۱۵۰۷

عید رمضان ... [illegible]

[illegible] ماه رمضان [illegible]

عید رمضان [illegible]

ماه رمضان [illegible]

[illegible] عید رمضان

ماه رمضان [illegible]

[illegible] عید رمضان [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم
و بالکستعان (؟) یا کریم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود
مهیمن کل وجود وجاعل کل موجود والصلوة
علی من اصطفاه من زمر الانبیاء واصطفاه من
رسل الرسل ثم ابتعثه بالذکر المحفوظ والمقام المحمود
وعلی البررة الاصفیاء من عترته القدیسین المعصومین
فی الشاهد والمشهود اما بعد فاحوج
المخلوقین وافقر المربوبین الی الله الحمید الغنی
عبده الضعیف محمد بن محمد یدعی
باقر داماد الحسینی ختم الله له فی نشاتیه
بالحسنی یقول ان بعض من لم یسعنی الا جهد
بالرد من الاصحاب الروحانیة سألنی ملتمسا
ملحا وملحا مقترحا ان افرد له بالذکر صراح محض
الیقین من سبل البراهین وقوارح القول الفصل
علی سنن ضوابط الاصول والقوانین فیما قد استبان

قد استبان لعین عقلی ومقلة قلبی وبصیرة روعی
بنور الله المبین وطول الله المتین ان رب
الابداع والتکوین متوحد بالقدم سابق بالذات ولم
یتوحد بالازلیة مستاثر بالسرمدیة والعالم برمته
ارکانه واجزائه وجملة اخلاطه واعضائه من العقول
والنفوس والهیولیات والصور والاجسام
والاعراض جمیعا مسبوق بالعدم طارئ بالحدوث
رهون بالهلاک ممنو بالبطلان ولعمر الحبیب
ان الاتیان بالبرهان الصریح والتبیان الصحیح
سبیل العقل هنالک من عزم الامور ومن عقم الدهور
امزجة الافکار فی هواه سقیمة واصلاب العقول عن
محیاه عقیمة لم یکن منشاه فی صدر الزمان الی ساقة
الزمن احد من اصول الحکماء الکرام وفحول العقلاء
العظام حتی ان شریکنا السالف شیخ فلاسفة الاسلام
ورئیسهم فی طوبیقا وهو کتاب فن الجدل من فنون
منطق کتاب الشفاء حیث ذکر احتذاء لما فی التعلیم
الاول ان المسئلة قد تکون بکلا طرفیها جدلیة غیر برهانیة
لفقدان الحجج البرهانیة فی طرفیها کمسئلة العالم حادث
ام ازلی من المسائل الجدلیة الطرفین فها انا
آتیته باساطین مونقة ما الهمنی قبسات فیها ومضات
وومیضات ابتغاء لوجه الله الکریم مکتنیا بذلک

عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل
العظيم والطول القديم وهو فياض العلم والحكمة

القبس الاول

فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود
بحسبها وتأسيس اساس الحكومة وتحديد
حريم النزاع

وميضة

حاول في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف
معنى الحدوث وتثليث تقسيمه الاول المستوفى
بحسب استيفاء اقسام القسمة الاولية فقال بهذه
الالفاظ المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء هو
تأييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه
ان يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون
أيس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم
عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي
يكون له عن غيره فيكون كل معلول أيسا بعد ليس
بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث
على كل ما له أيس بعد ليس كان كل معلول
محدثا وان لم يكن مطلقا بل كان شرط المحدث
ان يوجد زمان ووقت كان قبله فيبطل
لمجيئه بعده اذ تكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية

مع القبلية موجودة بل يكون ممايزة لها في الوجود
لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول
الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة
حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش
في الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب
الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق
او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم
مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان
كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن
العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء
اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة
وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق
الوجود وكان تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان
سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا مستأنفا انتهى كلام
وفي التعليقات ايضا اورده بهذه الالفاظ
ومعنى اطلاق الليس ههنا سذاجته
وارساله بالقياس الى التقييد بكونه لا مع الوجود
بالفعل بل مقابلا له غير مجامع اياه في نفس الامر اصلا
فالحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان
وهو وجود الشيء بعد صرف العدم البحت على
نوعين لانه لا يخلو اما ان يكون هو وجود الشيء

بعد صرف الليسية المطلقة بعدية بالذات بان تكون
مرتبة وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبة الليسية المطلقة
من حيث نفس ذاته الغير المنافية لفعلية الذات
من تلقاء الجاعل وتحقق الوجود بالفعل بافاضة
الفاعل اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا ذاتيا والافاضة
على الدوام على هذا السبيل يسمى عندهم ابداعا ولا
تصادم بين الفعلية والوجود في نفس الامر من جهة
الاستناد الى افاضة الفاعل والبطلان والليسية
بحسب نفس جوهر الماهية اليس من المستبين ان
نفس الامر اوسع من مرتبة نفس الماهية بما هي هي
واما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح
المحض المقابل لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع
وهو الذي رامه بقوله بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم
مقابل خاص في مادة لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية
انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة
ولا متكممة وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهري
وافاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدر
تسمى عندهم احداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح
والوجود بالفعل بحسب نفس الامر في مادة ولا
في موضوع اصلا واما الحدوث بالمعنى المشهور
للزمان فهو نوع واحد وهو كون وجود الشيء في الزمان

في الزمان مسبوقا بعدمه الاخر المتقدر السيال
الواقع في الزمان القبل قبلية متكممة زمانية وايجاد
الشيء في الزمان من بعد عدمه الزماني المتقدر السيال
الداخل في جنس الامتداد واللاامتداد والاستمرار
واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا سبيل تثليث
الاقسام الاولية للحدوث فليعرف **وقال**
في الالهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء
قد يكون محدثا بحسب الزمان كذلك قد يكون
محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن
بعد ما لم يكن والبعدية كالقبلية قد يكون بالزمان
وقد يكون بالذات ثم قال فيكون لكل معلول
في ذاته اولا انه ليس ثم عرض عن العلة وثانيا
انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد
لوجوده من غيره بعد ما له في ذاته ان لا يكون
موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان
كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك
الوجود عمن يوجده فهو محدث لان وجوده
من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة
التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من
الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر
ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن الا وقد

تقدم المادة التي منها حدث انتهى كلامه بعبارته وان هو
الا التقريح باطلاق الحدوث في اصطلاح القضاة على
الانواع الثلثة وهي الحادث بالذات والحادث
في الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعد ما لم يكن
محدث في الدهر فليتبصر وقال في الاشارات
في خواتيم النمط الخامس انه لن يتميز في العدم
الصريح حال الاولى به ان لا يوجد شيا او بالاشيا
ان لا توجد عنه اصلا قال صاحب المحاكمات اى
العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل
عن الايجاد اولى في بعض الاحوال من الايجاد
في بعض او حتى يكون لا صدور المعلول عن الفاعل
اولى في بعض الاحوال من صدوره في بعض
وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث
المسبوق بالمادة عدما زمانيا ٥

وحال كنا وما ...

ومضة

ومن البيانات البيّنة لاثبات الحدوث الدهري
لحسب سبوح سلطان العدم الصريح في متن الواقع
من غير اعتبار الامتداد واللاامتداد ما اورده
الشيخ ابو البركات في المعتبر ناقلا عن الحكماء
حيث قال وقالوا لمن طلب مدة العدم قبل
وجود الحادث على سبيل التبصر والتنبه هل

هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه
مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها
اى مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفي في
حدوث الحادث سبوح اى مدة كانت
يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال وهل يكتفي
التصور والعقل في ذلك بسنة واحدة يتقدم
فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ان
كان بدل السنة شهر واحد فهل يكتفي ام لا فهو لا محالة
يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينقل السؤال الى
يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة
فيتسدد بذلك حينئذ على ان الزمان لا تاثير له في الحدث
لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما يكون
كل التاثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان
المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدث
فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر
في ضعف التصور حتى انه كان يعدم الزمان
لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع انتهى
ما نقله عن الحكماء بعبارته ٥

ومضة

اليس انما يصح الامتداد واللاامتداد والانقسام
واللاانقسام والتقدر واللاتقدر في الكميات

المتصلة القارة ومبداها اعنى الجسم والسطح والخط
والنقطة وفى الكمية المتصلة الغير القارة وطرفها
اعنى الزمان والآن والوجود بما هو وجود
والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك كلية فى شى
فلا تصح فيهما شى من ذلك اصلا الا بالعرض
من جهة المعروض اذا ما كان داخلا فى جنس
التقدر واللا تقدر ومن حيث عروض الانطباق
على المتقدر او على غير المتقدر اذا ما عرضت
هناك مقارنة انطباقية تؤول لا محة الى قبلية
وايضا تلك الشئون من عوارض الهيولى
وعلى تقديرها فما لا تكتنف علايق المادة وغواشيها
يكون متقدسا لا محة عن ذلك كلية فاذن
تحصل للحصول فى نفس الامر اوعية ثلثة
فوعاء الوجود المتقدر السيال او العدم
المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية بما هى متغيرة
زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم
الصريح المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر
للثابتات بما هى ثابتات وهو حاق متن
الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت
الحق المتقدس عن عروض التغير مطلقا و
المتعالى عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف

صرف الفعلية المحضة الحقة من كل جهة سرمد
وكما الدهر ارفع واوسع من الزمان
فكذلك السرمد اعلى واجل واقدس واكبر
من الدهر فالحدوث بحسب سبق العدم الصريح
احق الاسماء واجدرها به الحدوث الدهرى
قال شريكنا فى التعليمات تعليق العقل
يدرك ثلثة اكوان احدها الكون فى الزمان
وهو متى الاشياء والمتغيرة التى يكون لها مبدا او منتهى
ويكون مبداه غير منتهاه بل يكون منقضيا ويكون
دائما فى السيلان وفى تقضى حال وتجدد حال
والثانى كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا
الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان
والزمان فى ذلك الكون لانه نشاء من حركة
الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان
الوهم لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شى فى زمان
ورأى كل شى يدخله كان ويكون والماضى والحاضر
والمستقبل ورأى لكل شى متى اما ماضيا او
حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت
مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر
تعليق الشى اذا ما يكون له اول وآخر
ويكون اوله غير آخره تعليق الوهم يثبت

يتقوض
من الفوض بمعنى الوجوب
والايجاب اى يوجب
[illegible]

وللحاق بين متى ومحال ان يكون للزمان في نفسه متى
تعليق الفلك لا يتغير في ذاته فان الحركة
طارية عليه تعليق ما يكون في الشيء فانه
يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك الشيء قدح
فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه
جميع اعراض الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا
الوقت الذي يكون مثلا مبدأ كونه او مبدأ فعله
غير ذلك الوقت الذي يكون آخره لان زمانه
يفوت ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره
ولا تتناوله اعراضه تعليق الدهر وعاء
الزمان لانه محاط به تعليق الزمان ضعيف
الوجود لكونه سيالا غير ثابت تعليق
الفلك حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل
الزمان انتهى كلامه وقال ايضا تذنيب
فرقنا متى واين ليس نعني به كون الشيء
في المكان او الزمان مركبا ونعني بالتركيب
الموضوع مع نسبته بل نعني به نفس النسبتين
فنفس النسبة هو الاين لا المنسوب ولا
المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين
وكذلك الحال في الاضافة كما لا قوة تعليق
متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح

ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالمجموع فاما متى كل واحد
منها فهو خلاف متى الآخر فان كون كل واحد منها في
ذلك الزمان غير كون الآخر والاين هو كون الشيء في
المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على
الاطلاق وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق
غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان
واذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل كون الآخر
فيه والزمان ليس وجوده في زمان فلذلك ليس يعدم في زمان
تعليق نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال
او الفلك نسبة غير متقدرة زمانية بل نسبة الابديات
ونسبة الابديات الى الابديات تسمى السرمد والدهر
تعليق الزمان يدخل فيه ما هو متغير ونسبة الابديات
الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابديات غير متغيرة
تعليق كل ما يقع في الزمان فانه ينقسم كالحركة
وذي الحركة والمماسة تقع في طرف الزمان والطرف
لا ينقسم والا فالمماسة لا يقع الا في الزمان لانها مفارقة
المماسة والمفارقة حركة وقال في الشفاء في غير
موضع واحد ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد
والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول
للسرمد فانه لولا دوام نسبة علل الاجسام الى مبادئها

... وجودها ... عليها ... المفارقات ... العقلية ... كمعلول للدهر

باوجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام
نسبة الزمان الى مبدأ الزمان لم تتحقق الزمان **وقال**
في عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات
الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت
من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع
الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان
الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى
ان تسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس
الى الزمان دهر **وقال** في الاشارات **تذنيب**
فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات
علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض
لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات
على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر انتهى كلامه
والمعنى بالنسبة في هذا المقام المعية والقبلية **قال**
في النمط الخامس بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية
والمعية واذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء
وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فقال شارح
المحققين في الشرح عبر عن ذلك بالسرمد
لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة
التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود

الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة
التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد
على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض
وقال في طبيعيات النجاة على ما ذكره في الشفاء
ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون
مع الكرة الواحدة ولسنا فيها وعدّ ما يصح لوجوده
انتساب الى الزمان بالفيئية ثم قال فاما هو
خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل
تو هم مع الزمان واعتبر مكان له ثبات يطابق
لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان
وقال التلميذ في التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس
وجوده في زمان حتى يكون عدمه في زمان آخر ودائن
الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى
واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتأخر وماض
ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او
ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الامور
المعية التي ذكرناها في المضاف اعني الاضافة العارضة
لمتى فيجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى توجد
بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض وذلك بان يكون

[illegible]
وهذه المعونة

احد تلك الاشياء حاملا للزمان والآخر فاعلا او ضرب
من التعلق حتى تصح هذه المعية ان كانت بقياس ثابت
الى غير ثابت فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت
نسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى السرمد
بل هذا الكون اعنى كون الثابت مع غير الثابت والثابت
مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك
المعية كانها متى الامور الثابتة وكون الامور الزمانية
في الزمان متاها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد
لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار الحركة
ثم قال الوجود لا اول له ولا آخر فان كل ما يكون له اول
وآخر فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري
او عددي وليس للوجود شيء من ذلك وصاحب الالواح
في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل في الزمان
فهو تجوز والجسم اذا قيل في الزمان فنوع من جهة حركته
والآن اذا قيل في الزمان فهو تجوز اذا عنى به الآن
الدفعي والآن الذي هو الوقت هو في الزمان على انه
جزء وهو العادة ونسبة الزمان الى الحركات
كنسبة الذراع الى المذروعات هذا كلام
الشيخ بعد بيان الزمان والدهر والسرمد قال
الدهر في افق الزمان والزمان كمعلول للدهر والدهر

[illegible] السكون

والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة المجردات
بالكلية الى مبدائها ما وجدت الاجسام فضلا عن
وكاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدإ الزمان
ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر
علة للزمان ثم قال والتطبيب المسمى بابي البركات
لما اراد ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل
نصيب هذه المسئلة من تهوراته الوسوسية
ما قال ان الزمان هو مقدار الوجود ليت
شعري ان الوجود اي مقدار له وكم ذراعا
يمتد او على كم ذراع ينطبق الآن اخ احتج
بحجة من حججه العجيبة وهو تمسكه بما يقول الناس
بعضهم لبعض اطال الله بقاءك والوقت
اعز من ان يضيع في الالتفات الى
مثل هذه الاشياء وبالجملة ما تلوناه عليك
مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم
ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين ارسطوطاليس
الكبار ايقصر باع المقام عن احصائه قال
في اثولوجيا في ذكر رؤوس المسائل ان كل
معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول
وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء

العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان
ولا كونت شيا بعد شي وان نفس العقل ليست
من حيز الزمان بل من حيز الدهر فلذلك صارت
فاعلة للزمان وان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء
معا لانها غير واقعة تحت الزمان وليس الكلمات
المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشي
بعد الشي وان النفس دائرة ليس لها من مركزها
الى محيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك
والنفس دائرة تتحرك شوقا الى شي وفي الميمر الثالث
ذكر ان النفس اذا انتقلت من حيز الزمان
الى حيز الدهر رجعت الى العالم العقلي وصارت
مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها عيانا فاذا
كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم
ولا الى شي مما هو فيه لكنها تلحق ببصرها الى العالم الاعلى
دايما ثم قال ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع
تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك
العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس
لا يكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء
التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج
ان تذكرها لانها كالشي الحاضر عندها فالاشياء العلوية

العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا
كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء
المعلومة فانها لا تخرج من شي الى شي هناك ولا تنقلب
من حال الى حال فاذا لم تكن الاشياء المعلومة في العالم
الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة
للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي يمنع النفس
اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشي المعلوم
دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم
الشي المركب دفعة واحدة معا لا جزءا بعد جزء لانها
تعلم بلا زمان وانما تعلم الشي بلا زمان لانها فوق الزمان
وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان وقال
في الميمر الخامس ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول
عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس من ورائها
علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيلها
ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني
اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول
بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول
عز وجل هي قائمة عنده وليس شي عنده اخيرا بل الشي
الذي هو عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشي
اخيرا لانه زمني والشي الزمني لا يكون الا في الزمان الذي

تامة

[illegible]

وافوى ان يكون فيه فاما فى الفاعل الاول فقد كان
لانه ليس هناك زمان فان كان الشىء اللاتى فى
الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون
هناك موجودا قائما كما انه سيكون فى المستقبل فان
كان هذا هكذا فالشىء اذا الكائن فى المستقبل هو
هناك موجود قائم لا يحتاج فى تمامه وكماله الى احد
الاشياء البتة فالاشياء اذا عند البارى جل ذكره
كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده
دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء
الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هى امتدت وانبسطت وبانت عن البارى الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد
ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول جل ذكره علة كونها لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارى الاول علة كونها
كلها وقال فى الميمر الثامن ان العالم الاعلى هو الحى
التام الذى فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول
التام جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك
فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التى هناك كلها مملوءة
غنى وحيوة كانها حيوة تغلى وتفور وجرى حيوة تلك
الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة
او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية

كيفية توجد ثم قال وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة
وان سلك جزءا من الطريق فانها انما يسلكها الى ان
ياتى الى آخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون
ههنا فى العالم السفلى فان السالك طريقا ما اذا صار
فى موضع آخر من هذا الطريق الارضى فارق اوله
وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون فى آخره فقط اعنى
فى الموضع الذى هو فيه واما السالك فى ارض الحيوة
فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة
منه لاولها ويكون فى آخرها واولها وفيما بين ذلك منها د
فى حالة واحدة وقال فيه ونقول ان البارى الاول
لما كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم
واكمل من جميع ذوى الفضائل اذ كان هو سبب
فضيلة كل ذى فضيلة الذين هم دونه وكان
هو علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون
هو الذى يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء
كلها التى هى دونه وهى معلولة فيفيض عليها على
درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك العالم ايضا لا يطلب
النماء والزيادة لانه تام فى غاية التمام والكمال وكذلك
سائر فضائله دائمة تجرى مع الدهر لا مع الزمان والقيام
هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتى

هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء هناك دائمة
على حال واحدة لا تتغير ثم قال وينبغي لك ان تنفي
عن وهمك كل كون بزمان اذ كنت انما تريد ان تعلم
كيف ابدعت الانيات الحقيقية الدائمة الشريفة من
المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدع
ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل
متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهو علة الازمان
والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع
كنحو الظل من ذي الظل انتهى كلامه بالفاظه وجلالة
هذه المسئلة الشريفة كانها من العقل القريح بمنزلة ليس
يستطيع من في دائرة العقلاء ان ينكر جلتها حتى
ان امام المشككين في الهيات شرح عيون الحكمة
ذكر تقاسيم الموجود فقال وهو في تقديره لهذه الالفاظ
الاربعة الموجود اما ان يكون مكانا او زمانا
واما ان لا يكون كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا
واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا زمانيا
وهذا تقسيم شريف يحتوي على علم كثير وقال خاتم برعة
المحققين في اجوبة الاسولة القونوية لما نفوا عنه
الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة

واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة
جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة
وقال في شرح رسالة مسئلة العلم التحقيق في هذا الموضع
يحوج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه ما يحتاج
اليه فيه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها
او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة
والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون آحادها غير قارة
اي لا توجد معا او يكون قارة اي توجد معا والاول من
هذين القسمين لا يمكن ان توجد الا مع زمان او في زمان
فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود
غير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد على الاتصال .
وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه
المذكور والثاني لا يمكن ان توجد الا في مكان او مع مكان
فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود
الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية ويلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى
المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض
نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد
من الابعاد غير تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون
شانه كذلك فهو مادي والطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص

كثيرة يكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها
هى اما الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام
او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت
نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا تتعلق
بها وتبلغ العقل من رشاده الى احدها كما اذا قيل
الانسان من حيث طبيعته الانسانية متى يوجد واين
يوجد او كون الخمسة نصف العشرة فى اى زمان
يكون وفى اى بلدة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا
الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد تتعلق بهما
بسبب تشخصهما ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
اصل المسئلة وبسط القول فيها وان اجبت كمال
الفصل فى الفحص والتبيان وتفصل اقاويل شركاء
الصناعة فعليك على السبيل الاقصى والنمط الادنى
فذلك مع ذلك الصراط المستقيم وان فوق المبين والايماضات
والتنزيهات وهو سبحانه ولى التثبيت والانارة
وتبصرة فاذ قد دريت ان السرمد فوق
الدهر والدهر فوق الزمان فاعلم ان العدم الزمانى
لامر زمانى بما هو زمانى اذا فرض مستمرا فى امتداد الزمان
كله كان لا محالة مستتبعا للعدم الصريح الدهرى والا لزم ان
يكون الشئ الزمانى موجودا فى متن الدهر لا فى زمان

زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان
وهو خلاف الفرض وان كان متحققا بعينه بخصوصها متخصصا
من امتداد الزمان لم يكن مستوعبا للعدم فى الدهر ثبتة
البتة ح يكون معروضه موجودا فى ما عدا زمان العدم
من الازمنة والدهر اوسع واعم من بعض الازمنة
ومن امتداد الزمان كله ومن متن الواقع المفارق
لكل الزمان والمكان والازمنة والامكنة جميعا
ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هى هى بالقياس
الى خارج الاعيان ومتن نفس الامر فكما العدم
فى مرتبة جوهر الماهية بما هى هى ليس يستلزم العدم فى
خارج نفس الامر ولا يصادم الوجود فى متن الواقع
وان كانت تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا خارج
اللحاظات التعليقية لان نفس الامر اوسع واعم
من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع
الوجود فى تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع فى
متن الواقع فكذلك العدم للشئ الزمانى فى بعض الازمنة
ليس يستلزم عدم ذلك الزمانى فى الدهر لصحة وجوده
الزمانى فى الدهر لا فى ذلك الزمان وعدم الشئ المفارق
فى جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه فى الدهر ولا يصادم
وجوده الدهرى فى خارج الاعيان ومتن الواقع
لا فى زمان ولا فى مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود

فی بعض الازمنة ولا یرتفع فی الدهر عن امتداد الزمان
کله اوان یرتفع عن امتداد الزمان کله ولا یرتفع
فی متن الدهر عن خارج الواقع اما عندک من المتبین
ان الطبیعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها
ولا تنتفی الا بانتفاء جمیع الافراد والموجب من حدود
العقود فی قوة موجب جزئی وان السالب منها فی قوة
سالب کلی فاذن قد استبان ان العدمات الزمانیة
للمتغیرات والفاسدات بما هی متغیرات وفاسدات
انما مرجعها الی انتفاء الموجود المتخصص الوجود
بزمان ما فی امتداد الزمان عن غیر زمان وجوده
لا فی الدهر عن جمیع الازمنة والی غروب زمانی بعجمة
عن زمان ما او لا عن متعالی عن عالم الزمان والمکان
ویحیط بجمیع الازمنة والامکنة وما فیها وما معها بقضها
وقضیضها علی نسبة ابدیة ثابتة غیر متقدرة ومتقادمة
بالقسط غیر متبدلة **ومیض** فقد تلخص من ذلک
کله ان الباری الحق الواجب الذات سبحانه بجمیع حیثیاته
وصفاته موجود فی السرمد لا فی الزمان ولا فی الدهر
بل متعالیا عنهما ومتقدسا عن لوازمهما وعوارضهما
وخواصهما واحکامهما سرمدا ازلا وابدا والجواهر
الثابتة بما لها من الصفات والعوارض من فرائض الکمالات

الکمالات ونوافلها موجودة فی الدهر لا فی السرمد
ولا فی الزمان بوجه من الوجوه اصلا والمتغیرات
المعروضة للسیلان والتجدد والتحول بما هی
متغیرات انما هی موجودة فی الزمان لا فی السرمد
ولا فی الدهر ولا حظ لها بذر الا عتبار من الوجود
فی الدهر مطلقا فاما من حیث ان کلا منها ثابت
الحصول فی وقته غیر مرتفع التحقق عن زمان وجوده
ابدا اذ وقت حصول الشیء لا یکون وقتا للاحصوله
اصلا بالضرورة الفطریة فهی من هذه الجهة موجودة
فی الدهر لا فی السرمد ولا فی الزمان فلیتثبت
ومیض عساک تکون اذن قد تعرفت ان سبق
العدم بحسب الحدوث الذاتی سبقا بالذات لیس یستلزم
مسبوقیة الوجود بالعدم المقابل له اذ سبق الوجود
فی مرتبة نفس الماهیة من حیث هی هی لا یقابل الوجود
الحاصل فی خارج الواقع من تلقاء العلة الفاعلة
بل یجامعه وکذلک سبق العدم بحسب الحدوث الزمانی
سبقا بالزمان لیس یستلزم ان یکون الوجود الحادث
مسبوقا بعدم یقابله فی امتداد الزمان فان قبلیة
العدم السابق مانعة لبعدیة الوجود اللاحق بحسب
تمایز زمانیهما فی الوجود لکونهما زمانیین وحد العدم

غير قد الوجود والعدم والمذان غير مجتمعين في امتداد
الزمان الغير القار بل انما هما معا بحسب الوجود في
متن الدهر معية دهرية غير متكممة وهذا الوحدات المعتبرة
في التقابل بين الايجاب والسلب انما يعتبر وقوعه
في الزمان البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل
بين القبلية والبعدية فاما الامر في النوع الثالث
وهو الحدوث الدهري فعلى خلاف تلك اذ كله
فحيث انه لا يجري في الدهر توهم الامتداد والانقسام
اصلا فلا يكون حد العدم الصريح السابق في الدهر متمايزا
في التوهم عن حد الوجود الحادث فيه بعده بل انه يبطل
عقد السلب الدهري ويقع في حيزه عقد الايجاب
الثابت الدهري فليتبصر وسواس شيطان الوهم
وليسلك سبيل العقل الصراح وليجتهد في
تلطيف القريحة ومنها اولئك لديك
من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث
فلثلث لاجرم ان ازائها انحاء القدم فالقدم
الذاتي هو كون الفعلية لا يسبقها ليسية القوة
والبطلان والوجود لا تسبقه ليسية العدم ولا يسبق
سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب الذات
والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي

الذاتي ملاكه جواز الذات وطباع الامكان بالذات
والقدم الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية
هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق
بالعدم الصريح في متن الدهر بل ازلي الحصول
في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون الشيء زمانيا
غير متخصص الوجود بزمان ما مسبوقا من جهة
المبدا بزمان العدم بل مستمر الحصول في امتداد
الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده اول زماني
وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادي
ووكر المادة والاستعدادات على خلاف الامر
في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص
وجود الشيء بزمان ما مسبوق من جهة البداءة
بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
ووكر المادة والامكانات الاستعدادية وما لا يكون
زمانيا كالزمان وحامله وحامل حملته والجواهر المجردة
مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا او حادثا زمانيا
اصلا لان وجوده لا يكون في زمان حتى يصح
ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة او في
زمان ما بخصوصه فلو قيل هل الزمان او الفلك
الاقصى او العقل المفارق مثلا قديم زمانا او حادث

زمانيا كان متذرا من القول وكان الجواب بسلب الطرفين
جميعا لانه خارج من الجنس فهو انه ذو ان قول من يقول
هل العقل الهيولاني موجود في جميع الامكنة او في هذا
المكان بخصوصه بل الصحيح ان يوخذ هذا شيء من ذلك
قديم دهريا او حادث دهريا فلتعلم ومنها
ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم بحسب
اختلاف المعاني وليست هي متضادة في التحقق بحسب
الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث زماني يجتمع
انواع الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي
من حيث وجوده بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة
نفس الذات بعدية بالذات بحسب طباع الامكان
الذاتي وحادث دهري من حيث حصول الوجود بالفعل
بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية دهرية و
حادث زماني من حيث اختصاص وجوده
الحاصل بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه
المستمر في امتداد الزمان بعدية زمانية بحسب
علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة
المنفعلة المستعدة بالذات في الاستعدادات
المتعاقبة فاما انحاء القدم المتباينة بحسب
المفهوم فالقدم الذاتي هنا ملازم للقدم

للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية الصريحة
السرمدية ومتقدس عن القدم الزماني
وفي التحقيق ليس القديم الذاتي لا يكون
الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالم الزمان
والدهر فيمتنع عليه لامحة القدم الزماني ويجب
له دوام القدم الحق وسرمدية الازلية الحقة
وكذلك القديم الزماني لا يكون الا متعلقا بالزمان
والمكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم
الذاتي او بالسرمدية الصريحة العز المتكلم ومنها
لقد عبر في التنزيل الحكيم عن الحدوث الذاتي
لكل معلول بقوله عز من قائل كل شيء هالك
الا وجهه اي الا ذاته تقدس ذكره او الا جهة الوجوب
به جل سلطانه وان شريكنا الشالث في الرياسة
قد برهن عليه في الاشارات فقال على سياق
ما قاله في الشفاء وانت تعلم ان حال الشيء الذي
للشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله
من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره
يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد
بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون
له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث
الذاتي وكذلك شريكنا ابو نصر في التعليم فانه في الفصوص
الغابر كالمعلم الاول

الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها
ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي
ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس
اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم فاعضل
هنالك ما لا وهام وجوه من التشكك **الاول**
ان المعلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل
انما له استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق
العدم من جهة عدمها فالماهية المعلولة لها من ذاتها
ان ليست فان ريم بانفراد المعلول اعتبار ذاته
من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم
او الا لا وجود وان ريم به اعتبار ذاته مع عدم علته
فلا يكون الانفراد انفرادا **الثاني** ان المعلول لو كان
باعتبار ذاته يستحق العدم او الا لا وجود لكان ممتنعا
بالذات فكيف يكون معلولا **الثالث** انه لو كان
لذات المعلول ان ليست قبل ان توجد قبلية بالذات
لكان احد النقيضين متقدما على الآخر تقدما بالذات
والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون
بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هف
فلت لعلك باو مض بصيرتك تروح التحقيق
والتحصيل متبصر بسواء السبيل فالمعلول لمرتبة المرسلة
من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس

ليس

نفس الماهية بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليسا
صرفا على سبيل سلب البسيط لا ليسا ناعتا على سبيل
السلب العدولي اي ليس نقيض الوجود في المرتبة
سلب الوجود في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على
الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف والليسية
البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا
مع فعلية الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة ولا
تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب
البسيط في هذه المرتبة ليس يستوجب امتناع الوجود
في متن الواقع وهو مما يتقدم على وجود المعلول
في حاق الواقع من تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان
الذاتي اولى المراتب السابقة المترتبة فلو انفرد عن
لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس ماهيته الى ما
استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف
بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل
في متن الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليستيقن
وليستيقن ان صاحب الاشراق جاء هنالك
في المطارحات والتلويحات عن الا لا وجود الى
لا استحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود
قبلية بالذات فاقتبس به امام المشككين فخر الدين الرازي

المعلول ليس علته في متن
الواقع يستحق العدم الصريح
ولو انفرد عنه

فقايس بابه اقتباسا
اي يسلك سبيله ويقتدي به
منه

فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم انه يستحق
اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده
مسبوق بلا استحقاق الوجود ولا بالعدم او باللاوجود وعليه
انه لا تقدم لجدواه فانه ان صير الى السلب البسيط دون
العدول والى الفرق بين متن الواقع ومرتبة
نفس الماهية المرسلة بما هي هي اتضح الامر في
مقره على الاطلاق والا فسد القول في اللاوجود
وجوده وفي لا استحقاق الوجود جميعا ومنهم
ثم تجشم بعض من ينطق من المقلدين تسويغ
ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة
نفس الماهية المرسلة من حيث هي هي لا بشرط
شيء مجردا عن الوجود وعن سلب الوجود جميعا
اذ السلب ايضا من العوارض لا من الجوهريات
والماهية من حيث هي ليست الا هي وليس لها
من تلك الحيثية الا جوهرياتها فالموجبات
باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها
صادقة ولا يتنبهوا ان نقيض كل مفهوم رفعه
على سبيل السلب البسيط الصرف الساذج لا
السلب العدولي ولا ايجاب السلب البسيط ففي
المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود سلب

سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو بعينه
وفي العقود نقيض السالب سالب السالب
والموجب لازم النقيض لا عينه فنقول في تلك
المرتبة يرتفع الوجود وثبوت سلب الوجود
وهما ليسا نقيضين فلا يتضح بذلك ارتفاع النقيضين
في تلك المرتبة اذ يصدق السلب البسيط في تلك المرتبة
ويكذب سلب السلب بتة فالموجبات كلها
في تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالاوتار
منها كالسالب وسالب سالب السالب الى سائر
المراتب الوترية باسرها صادقة والاشفاع كسالب
السالب وسالب سالب سالب السالب الى سائر المراتب
الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما توهموه لكان ذلك
اجتماع النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن
السقط فيه لا ارتياب فيها فاذن قد استبان
ان الممكن بالذات في كنه امكانه الذاتي صدق
سلب تقرره ووجوده بحسب مرتبة نفس ذاته
المرسلة من حيث هي هي حين ما هو متقرر الذات
حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق
الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حقيقة
هلاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل

ومطلقا وليستها فى مرتبة نفسها المرسلة من حيث
هى هى ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم
والفاعل المفيض بفعل تقرر الذات المعلولة
ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس فى
متن الواقع وخارج نفس الامر لا فى مرتبة نفسها
من حيث هى هى وان كانت هى ايضا من
مراتب نفس الامر لا من تعملات الاوهام
فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان
ينفسخ بتاثير الفاعل فاذن كل معلول فانه منطوع
كنه جوهر الذات ولسان مرتبة نفس الماهية يشهد
على نفس ذاته بالحدوث والبطلان والهلاك
ومنها ان وصف الحدوث لذات الحادث
اى كون وجوده من بعد العدم انما يكون من اقتضاء
نقصان جوهر الذات وقصور درجته عن
استحقاق قبول التسرمد والقدم لا من تلقاء
صنع الفاعل وانحاء الحدوث فى ذلك سواسية
فاما وصف الاستدامة والبقاء لتقرره ووجوده
فمن دوام تاثير الفاعل لا من لوازم الذات
كما حسبه بعض متفلسفة المقلدين وانما حق تحقيق
هذا الاصل وبسط القول فيه مقام فى الافق المبين

والله م

بلغ

المبين والصحف التى فى طبقته ومنها كل من الحدوث
الذاتى والحدوث الدهرى ليس الا معنى واحدا
لا تقع تحته انواع مختلفة واما الحدوث الزمانى فانه
على انواع منه التدريجى وهو حصول الشىء الواحد
كالحركة القطعية فى امتداد زمان ما على الانطباق
عليه والانقسام بانقسامه والدفعى وهو حصول الشىء
الواحد بتمامه لا فى امتداد الزمان بل فى آن غير منقسم
من الآنات التى هى الحدود والاطراف والآنى وهو
حصول الشىء الواحد كالحركة التوسطية فى زمان ما محدود
الطرفين بين المبدا والمنتهى لا على الانطباق عليه
والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا
فى كل جزء من اجزائه وكل آن من آناته الا الآن
الطرف اعنى آن البداية وآن النهاية ولا يكون
لحصوله آن اول ولا آن آخر ولقد وفينا حقه
من البيان والتبيان فى الصراط المستقيم وفى الايماضات
والتشريقات فى الصحيفة الملكوتية ومنها
ان من الاصول الحكمية ان كل حادث مسبوق الوجود
لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك
فى الحدوث الزمانى دون نظيريه الذاتى والدهرى لان
استيجابه من سبيل الامكان الاستعدادى لا من جهته

طباع الامکان الذاتی وان شریکنا فی الریاسة قد نبه علی
ذلک فی موضع من النجاة وفی عدة مواضع من الشفاء والتعلیقات
وخاتم المحققین البارع اوضحه فی نقد المحصل وفی شرح
الاشارات ونحن باذن الله سبحانه نبسط القول فیه
ونفصله تفصیلاً فی الایماضات والتشریقات وفی
المعلقات علی حواشی الشفاء ومتیقن تعلیک اذن
بادر بیانک دار ان الحادث الزمانی کهذا الحادث
وهذا الیوم مثلا بما هو حادث زمانی انما یتخلف تخلفا
متکمماً سیالاً ویتأخر تأخراً زمانیا متقدراً عن زمانی
آخر ویتخصص وجوده بزمان محدود هو فی امتداد الزمان
قبل زمان وجود هذا الحادث فاما المتعالی عن عالمی
الزمان والمکان فاذ هو محیط بجمیع الازمنة والامکنة
وما فیها وما معها علی نسبة واحدة غیر متقدرة فلا یکون
اختصاص وجود هذا الحادث بزمانه المحدود مبدأ
استیجاب تخلفه وتأخره عنه بتة وسنزداد استبصاراً فی هذا
الاصل من ذی قبل انشاء الله العزیز ثم من المستبین
المجمع علی استبانته عند اضامیم الحکماء والعقلاء کافة
ان الباری الاول السرمدی الوجوب والوجود بالذات
متقدم بالوجود فی الاعیان علی هذا الحادث
بالضرورة وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع فی امتداد

فی امتداد الزمان البتة من المستیقن بالعقل المضاعف
ان فاعل الزمان الذی هو فاعل حرکته وفاعل حامل
حرکته وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر القدسیة وفاعل
الانوار الحسیة والانوار العقلیة جمیعاً یمتنع ان یکون
سنخ الزمان ومتطلع الوجود به قطعاً فاذن انما
تخلف هذا الحادث وتأخره فی متن الاعیان عن
الباری القیوم جل ذکره بحسب حدوثه الدهری وسبق
العدم الصریح علی وجوده الحادث فی الدهر فلیتبصر ومتیقن
من الذائع الصحیح بالنقل المتواتر الدائر علی الالسن
والکتب بالاقلام فی طبقات الاعصار والادوار
ان فی حدوث العالم وقدمه وکون الباری الاول
جل ذکره صانع النظام الجملی بالاسر ومبدعه خلافاً مستطراً
مشتهراً بین الفلاسفة الفخام فامام الحکمة افلاطن
الالهی والستة السابقون وهم الحکماء السبعة الاصول
وغیرهم ممن علی سنتهم مذهبهم ان الانسان الکبیر
وهو العالم الاکبر بجمیع اعضائه واجزائه من الابداعیات
والکیانیات ای بجملة ما فی عالمی الخلق والامر من
الهیولانیات والقدسیات حادث غیر متسرمد
الوجود والباری القیوم مبدعه وصانعه ومعلم مشائیة
الیونانیین ارسطاطالیس وفریق من شرکائه

واصحابه كالشيخ اليوناني وابرقلس وثامسطيوس
والاسكندر الافروديسي وفرفوريوس واترابهم
واضرابهم ذاهبون الى ان بعض العالم الاكبر
كاشخاص المبدعات وطبائع الانواع والاجناس
على الاطلاق قديم الوجود مستمر الدوام في الاعيان
والبارئ الاول مبدعها وانما الحادث من العالم
الكبير شخصيات المكونات الهيولانية المرهونة الذات
والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير والبارئ
الفعال صانعها فنقول لا امتراء في انه لا يتصحح لذي
بصيرة ما ان يتوهم ان الحدث الذاتي هو حريم
النزاع فقد استبان لك ان الحدوث
الذاتي ثابت بالبرهان للممكنات بأسرها ويتفق
على اثباته لكل ممكن عند الحكماء عن آخرهم فكيف
يسوغ اسناد نفي ذلك الى ارسطوطاليس ومن
في طبقته من العقلاء المراجيح وايضا ذكر
في التعليم الاول في فن طوبيقا ان مسئلة
حدوث العالم وقدمه جدلية الطرفين لفقدان
الحجة البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح ان يعني
بها القدم والحدوث الذاتيان البتة ولا ان
يتوهم ان حريم النزاع هو الحدوث الزماني اما ينبو

اما ينبو ان من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان
ومحله وحامل محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم
الزمان والمكان رأسا فكيف يظن بافلاطن
وسقراط ومن في مرتبتهما من اعاظم الفلاسفة والمتألهين
انهم يثبتون الحدوث الزماني للعالم الاكبر ويقولون
ان نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة
مسبوقة الوجود بالزمان وحاصلة الذات في الزمان
ولسنا نتفوه بذلك من في دائرة العقلاء والمحصلين
فلقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات
تعليق السؤال الذي يسئل في الانباء السرمدية
وهو هل كان وقت لم يكن موجودة فيه فهو كما يقال
هل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما المعقول
من مذهب الارسطوطاليسيين ان البارئ الاول
جل ذكره انما تقدم على بعض اجزاء العالم الاكبر اعني
المبدعات تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية
فقط لا تقدما انفكاكيا في الوجود بحسب متن
الواقع الثابت فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية
بحسب حدودها الذاتية لا في متن الاعيان الخارجية
عن لحاظ الذهن وحاق الواقع القراح بحسب الحدوث
في الدهر وعن البعض الآخر اعني المكونات تقدما

وانما بحسب المرتبة العقلية لما لها من الحدوث
الذاتي في حد جوهر الذات من تلقاء نفس الماهية
والمعلولية في الوجود بالقياس الى بارئها القيوم
وتقدمها آه ايضا انفكاكيا في متن الواقع الثابت
وحاق الاعيان الخارجية لما لها من الحدوث الدهري
من جهة مسبوقية العدم الصريح على وجودها في الدهر
فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق
الاعيان الخارجية جميعا والمستبين من سبيل الاطلاق
ان التقدمين الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب
المرتبة العقلية وبحسب الواقع الثابت في ظرف
الاعيان يعمان القبيلين جميعا فالعالم الاكبر باسره
وجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب
والشهادة بالاضافة الى البارئ الحق سبحانه بحسب
التأخر بالذات والتأخر الانفكاكي في منزلة هذا الحادث
اليومي مثلا وانما الآخر جهة الحدوثين الذاتي
والدهري لكل ما في عوالم الخلق والامر واقاليم
الغيب والشهادة على الاطلاق العموم والاستيعاب
الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع
السفراء الشارعين من الانبياء المرسلين
والاوصياء المعصومين والاتباع اهل الحق

الذين عولوا

الحق الذين عولوا بالوحي والعصمة في الاولين
والاخرين وبذلك ينتسب كان الله ولم يكن
معه شيء وسائر صرائح النصوص في الكتاب
الكريم والسنة الشريفة واحاديث العترة الطاهرين
والروقة القدسيين فاذن قد استبان ان حريم النزاع
هو الحدوث الدهري لا غير فعندنا كل حادث ذاتي
فهو حادث دهري ايضا والحدوثان الذاتي والدهري
مختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق واما
الحدوث الزماني فمختص بمتعلقات الامكانات
الاستعدادية من الهيولانيات وفيض البارئ
الفعال جل سلطانه في الدهريات الابداع
والصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين
وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث زماني
ايضا والحدوثان الدهري والزماني متلازمان في التحقق
متباينان بالمفهوم والحدوث الذاتي اعم تحققا منهما
لاستيعابه الممكنات باسرها وتأخرها عن جعل الفياض
الابداعي في الازليات والصنع في الكيانيات عليه بنيت
ومنهم من شركنا في التعليم من حكماء الاسلام قال في
كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه
وهل له صانع هو علته الفاعلية ام لا ومما ينقل عن ارسطاطاليس

انه يرى ان العالم قديم وان افلاطن يرى خلاف رايه وانه
كان يرى ان العالم محدث وان له فاعلا فاقول ان
الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر
بارسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد
يوجد قضية واحدة بعينها يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها
بقياس من مقدمات ذائعة مثال ذلك هل العالم
قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء المختلفين
اما اولا فان الذي يؤتى به على سبيل المثال لا يجري
مجرى الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطوطاليس
في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكنه غرضه
بيان امر القياسات المتركبة من المقدمات
الذائعة وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون في
امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا يتناظرون
في اللذة هل خير ام شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين
من كل مسئلة بقياسات ذائعة وقد بين ارسطوطاليس
في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة
لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان
كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا
فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر
انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم

قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب
ومما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب
السماء والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند
ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك
اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره
من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو
عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء
لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو
زماني انه لم يتكون اولا اولا باجزائه كما يتكون فاولا خ
البيت مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا اولا فاولا خ
باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان
والزمان حادث عن حركة الكل فمحال ان يكون الفلك خ
لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن
ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة بلا زمان
وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في اقاويله
الربوبية في كتابه المعروف باثولوجيا لم يشتبه اثولوجيا خ
عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا
العالم فان الامر في تلك الاقاويل اظهر من
ان يخفى وهناك تبين ان الهيولى ابدعها
الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها

صورت ؟

بحثت عن الباري سبحانه وعن ارادته
ثم نزّهته وقد بيّن ايضا في السماع الطبيعي ان
الكل لا يمكن ان يكون حدوثه بالبخت والاتفاق
وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم
ويستدل على ذلك بالنظام البديع الموجود لاجزاء
العالم بعضها مع بعض وقد بيّن هناك امر العلل
وكم هي واثبت العلة الفاعلة وقد بيّن هناك
ايضا امر المكوّن والمحرّك وانه غير المكوّن والمتحرك
وكذا ان افلاطن في كتابه الموسوم بطيماوس بيّن
ان كل مكوّن فانما يكون عن علة مكوّنة له اضطرارا
وان المكوّن لا يكون علة لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس
بيّن في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة
ثم يرتقي الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية
ويبيّن بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع
الباري لها وانه عزّ وجلّ هو العلة الفاعلة الواحد
الحق مبدع كل شيء على حسب ما بيّنه افلاطن
في كتبه الربوبية هذا ما قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان
هذا الطريق الذي نسلكه في هذه المقالة هو الطريق
الاوسط ومتى ما تبيّناه كنّا كمن ينهى عن خلق
ويأتي بمثله لاوضحنا القول وبيّنا انه ليس لاحد من اهل

الذي م

المكون ح

ثولوجيا نخ

[illegible]

من اهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر
الطرائق من العلم بحدث العالم واثبات الصانع
وتلخيص امر الابداع ما لارسطوطاليس وقبله
لافلاطن ولمن يسلك سبيلهما ونحن نقول كان ثمة
ما اوضحت من صريح العقل لا يرتكب الوهم
ان حدث العالم بالاسر بمعنى حدوثه الذاتي
واستناده وتعلقه الذاتي الى العلة الفاعلة
للوجود وثبوته بالبرهان اليقيني اجماع عند
الحكماء ولا يتشكك كونه من البرهانيات باقي
البراهين احد ممن يسلك سبيلهم فضلا عن
ارسطوطاليس واضرابه او اصحابه وبمعنى الحدوث
الزماني ان يكون لوجوده بدو زماني مسبوق
بزمان سابق وعدم مستمر فيه وقدم كما ذهب ابطاله
ببداهة الوجدان من قطعيات العقول عند صراح
العقلاء وخيرتهم فضلا عن افلاطن واساتذته
اوشركائه فشيء من ذينك المعنيين لا يصلح لان
يتخذ موضع الخلاف ويوثق به فما المسئلة الجدلية الطرفين
الفاقدة في كلا طرفيها الحجة البرهانية كما نقل عن التعليم
الاول في طوبيقا الشفاء فاذن لا يعقل الا ان يكون
حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدلية الطرفين فما اورده

ارسطوطاليس وفرعياس تبعه هو المعنى الثالث اعنى
الحدوث الدهرى والاستناد الى المبدع الصانع
المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود
فى الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة واحدة
دهرية لا بمدة ولا عن مادة ولا بآلة واداة ولا
بذوب وحركة فهذا ما لم ينتظم عليه برهان من سبيل
العقل لا زمننا وعصرنا وافلاطون بارسطاطاليس
هذا الظن ودعاهم الى ظنهم هذا تصريحاته فى كتبه الالهية
والطبيعية بان الانيات الشريفة المبدعة ما سبقها
فى الاعيان عدم بل انها مسبوقة بذات الفاعل
الاول لا غير وزمانا تأخرها عن الحق الاول سبحانه
تأخرها بالذات فى المرتبة العقلية واضافة الفاعل
الاول الحق اليها بالابداع والايجاد والكائنات
كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها فى الاعيان
الخارجية ومتأخرة عنه سبحانه تأخرا بالذات
وتأخرا بالوجود فى الاعيان واضافته جل ذكره
اليها بالصنع والتكوين والمبدعات فى حيز
السرمد والكائنات بالقياس الى عالم
الثبات فى حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض
فى حيز الزمان وان الرؤس الثلثة التى عنها

عنها الكون وهى مبادى الكائنات هى الهيولى
والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف
عليه فى شئ من ذلك اصلا نعم ما نقلوه عنه هذا التركيب
المعلم كالناص على انه يسير اعتقاد القول بالحدوث
على المعنى الثالث المتنازع فيه كما هو سبيل شيخه الامام
افلاطون الالهى ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناقلين
لاقاويل الاوائل فان كلمات ارسطوطاليس
فى هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمرات
القلوب ومكنونات الضمائر عند عالم الغيب
والشهادة **ومنيض** قال الشهرستانى علامة المتكلمين صاحب الملل والنحل
فى كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحق
من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له اول
احدثه البارى تعالى وابدعه بعد ان لم يكن
كان الله ولم يكن معه شئ ووافقهم على
ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة
مثل ثاليس وانكساغورس وانكسيمالس من
اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس
وسقراط وافلاطون من اهل اثينية ويونان
وجماعة من الاوائل والشعراء والنساك
ولهم تفصيل مذهب فى كيفية الابداع واختلاف

قال الفاضل الرضى [illegible] الاقاليم
[illegible] المنجم
[illegible]

بلغ

رأي في المبادي الأول شرحناها في كتابنا الموسوم
بالملل والنحل وقال في الملل والنحل في ترجمة برقلس
وذكر شبهة في قدم العالم ان القول بقدم العالم
وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة
الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء
صريحا وابدع هذه المقالة عن قياسات ظنها حجة
وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرح
القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء
انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا ونقل مثل ذلك
في كتاب المصارعة وسيجيء نقله خاتم المحققين
في مصارع المصارع وقيل ان المتكلمين
لما لا يعنيهم المسمون بالمتكلمين اعني بهم المعتزلة والاشاعرة
تحاملت اوهامهم في تبيين حدوث العالم ان بين
الباري الحق واول العالم عدما موهوما ازليا سيالا
ممتدا زمانيا في الوهم من جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا
في جهة الابد عند حدوث اول العالم ولا يستشعرون ان
ذلك خرافات ذيب الوهم الظلماني وملاعبه ونقشا وسير
الوهم السوداوية وتخاييلها اما اولا فلما توقفت

فلما توقفت انه لا يتوهم في الدهر حد وحد وتقدم
وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء
ونفاد وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة واتصال
التغير وتدريج الحصول شيئا فشيئا واذا كان كذلك
فكيف يتصور في العدم الصريح ان يوجد ويلبس
الظرف البات تمادي حدوده وتلاحق احواله وتخالف
احيانه واختلاف اوقاته حتى يتوهم التمادي
والسيلان والنهاية واللانهاية واما ثانيا فلانه لو تصحح
في العدم ما توهموه لكان هو الزمان بعينه او الحركة
بعينها اذ كان متكمما سيالا كله ازيد لا محالة من بعضه
وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات
على ذلك ان كله فيكون هو الزمان او بالعرض
فيكون هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على
الحركة اسم العدم فليت شعري باي ذنب استحق
الزمان او الحركة سلب الاسم والالحاق بالعدم واما
ثالثا فلانه يكون الباري الحق سبحانه واقعا في حد
بعينه من ذلك الامتداد العدمي بعيد عن ذلك العالم
في حد آخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد
الموهوم بينه سبحانه وبين العالم ويصح تأخر العالم
وتخلفه عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان ذلك

الامتداد [illegible] كان غير المتناهي محصور ابين حاصرين
هما نشياه وطرفاه واما ان يكون حدود ذلك
الامتداد متساوية متشابهة اذ لا اختلاف في العدم ولا
مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص
العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبله واما ثانيا
فلان المتقدس عن الغواشي واللواحق يكون مع اي
امتداد فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من
حدوده بعينه غير متقدرة على سبيل واحد ومحيطا
بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة موجودا كان
ذلك الامتداد او موهوما على ما تلي عليك غير مرة
فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك
الامتداد الموهوم لا يتيسر بارادة وتخلفه عن البارئ
الحق جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان
الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان
الموهوم احرى بذلك واما سادسا فلان الزمان
والمكان شقيقان متضاهيان مرتضعان في
الاحكام من لبن واحد ومن ثدي واحد فكما وراء
الامتداد المكاني اعني فوق الفلك الاقصى المحدد
لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد
ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية وراء سطح المحدب

لا خلا ولا ملا

المحدب منه اذ لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها
لا يصادم ومانع مقدار حي بل لعدم الفضاء والبعد
وانتفاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد
الزماني عدم صريح لا تمادي ولا لا تمادي ولا استمرار ولا
لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان
فاستمع القول واتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين
ومنها لقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال
في التعليقات **تعليق** موضعهم انه يصح ان
يكون قبل وجود الزمان معنى متوهم كانه مدة يمتد
لا يكون زمانا فهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا
ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه حركات تطابق
البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه
غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل
والاكثر والتقضي وهذا كله من صفات الزمان
تعليق يمكن ان تفرض في العدم المطلق حركات
عظمى وصغرى ومحال ان يبتديا معا وتنتهيا معا
فلا بد من ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشيء فما تخلو
عنها هو مقدار ويحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفة
الزمان لا غير وقال ايضا **تعليق** الزمان
لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا لاوجب

الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا ولهذا
اثبت المعتزلة ههنا امتدادا زمانيا بين الازل
وبين خلق العالم وسموه الا وجود وهذا مثل
ما يثبت خلا يكون فيه وجود الابعاد وانه اذا
توهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم
دائما فضاء غير متناه وكذلك يتوهم امتدادا زمانيا
وكلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم
دليل على ان الزمان سرمدي والعالم سرمدي
وان الاول ليس متقدما عليهما بذاته لا غير
ولا يمكن ان يتوهم الزمان الاشياء
منقضيا سيالا لا ثابتا على حال وعندهم
ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء
الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان
فانه منقض متجدد سيال فان ذلك
الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان الطوفان
هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا محالة
تعليق كل ما يكون له اول وآخر
فيها اختلاف مقداري او عددي او
معنوي فالمقداري كالوقت والوقت
او الظرف والظرف والعددي كالواحد

كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس
والنوع والوجود ولا اول له ولا آخر بذاته
تعليق ان فرضنا مبدا لخلق العالم على
ما يقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون
شيئا قبله وذلك الشي امكن فيه فرض وجود
حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تقع
مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع
التقدير فيما يكون مع وجود الزمان ففرض
امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع
وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان
انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يحصل
فيه بالذات توهم حد وحد وظرف وظرف
واول وآخر وتقدير وامتداد فالعدم الصريح كيف يصح
فيه ذلك التوهم ثم ان هذا الفرض الوهمي الكاذب
ليس من مخترعات اوهام المعتزلة بل ان فريقا من
مهوشة الفلاسفة في تشويش وفي حاجتها قبل الاستواء
والنضج كانت تنطق بهذه الظنون الفاسدة وتعمل
هذه الاوهام الكاذبة فاقتبست المعتزلة منهم وتشبثت
على طريقتهم وقوله وفي امتناع ارتفاعها عن الوهم
دليل على ان الزمان سرمدي انما يعني به دليلا جدليا

الفلسفة م

مبنيا على اوضاعهم الموهومة لا حجة برهانية مؤسسة على
اصول صحيحة واساسات عقلية فكما ان امتناع ارتفاع
البعد القار والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل فيه
على كون الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات
فضاء متماديا وبعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد
الغير القار والامتداد الزماني السيال عن الوهم لا دليل فيه
على كون الزمان سرمديا وان قبل الزمان امتدادا
وتقدرا وستبين لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح
ان شاء الله العزيز ومنبض فان سالتني ما ظنك بشريكك
الرئيس اتحسبه في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع
الارسطاطاليسيين او انه كشريكك المعلم يقول ارسطاطاليس
غير حائص عن سبيل نهجه واما قلت اري به انه يعتقد ان
الحجج المقامة على نفي الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على
اوضاع هولاء المتوهمين وهي ان قبلية البارى سبحانه
قبلية كمية وان قبل الزمان امتدادا وانه هو ما بين
البارى سبحانه وبين اول وجود العالم وانه يمكن وجود
اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد اعلن بالتنصيص
على ذلك في التعليقات الشفاء وكتاب طوبيقا وفي
كتاب سمع الكيان منه وفي ساير كتبه ومقالاته ثم قال
في الشفاء عند تمام الاستنتاج بعد نظم الحجة فقد وضح صدق
ما قد نشاه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان انما البدء

بالتنصيص

البدء لها من جهة الخالق وهذا من صريح التصريح بان المط
نفي البدء الزماني واثبات بدء الحدوث من تلقاء الخالق وقال
في رسالته المعمولة في قدم العالم ان الدلايل المقامة على قدم
العالم قياسات جدلية وشبه مغالطية ثم قال في فصل ترتيب
الحجة الفصل الحادي عشر في الانتاج بقياسات جدلية مولفة
من مقدمات سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات وكتب
الحجة منها واستنتج منها القدم على قانون الجدل الا انت
في خطبة كتاب النجاة اذ يقول ان الملحدين يلزمهم ان
يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو
بيان جدلي اذا استقصي عاد الى البرهان وكذلك في كتاب
المبدأ والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء
المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال
والنقل الان قولا جدليا اذا استقصي يكاد ان يرد الى البرهان
في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا
ممتدا في الماضي بلا نهاية فليثبت هو هناك على احد السبيلين
اما انه يعني بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه من البين
بان تحصيل هذا البيان حجة لابطال ما يتوهمه الوهم من امتداد
موهوم غير متناه يكون خلو العالم في شيء من اوساطه ويمكن
ان يتم خلو جسم وحركة في وقت قبله فيصير حجة برهانية
غير جارية الى اوضاع مسلمة ولا يلزم من ذلك ابطال الحدوث

[illegible]

[illegible]

غير جايز ١٩٥

من الايجاب ٩ بالحاء المهملة

مائل جنوبي بيل كردن كم

بمع المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا البيان للقطع
انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان اذا استبيت بالاستقصاء
ان الحدوث يستلزم عدما متقدرا ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين
البارى سبحانه وبين اول العالم بحسب نفس الامر لكان انه يستلزم
ذلك بحسب وضع هولاء المتوهمين وتسليمهم وبالجملة مرامه ان
قصور هذا البيان عن درجة البرهان ليس الا من جهة ان
المقدمات المشهورية المأخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة
فى نفس الامر لا من جهة اخرى اصلا لا من حيث المادة
ولا من حيث الصورة فالاوضاع المتأدية الى عقدها
مطلوب فى القياس القياس الجدلى المنتظم منها اذا
كانت صحيحة التأدية اليه صريحة الاستلزام اياه بحسب
ما عليه الامر نفسه وان كانت هى فى انفسها مشهوريات
غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان
القياس الذى قد ألفها القياس منها قياسا صحيحا
بحسب نفس الامر جدليا من تلقاء المقدمات فاما
اذا كانت تأديتها اليه واستلزامها اياه بحسب
اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث
المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورية
ولا مسلمية او من حيث الصورة لفسادها من
جهة اهمال رعاية نحو الحمل فى المقدمات والنتيجة -

والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة
وان لم يكن ذلك مشعورا به عند اولئك الخصوم
فان ذلك القياس حينئذ يكون جدلى المقدمات
وجدلى التأدية وجدلى المادة وجدلى الصورة
جميعا وان القياس المؤلف من اوضاع هولاء
الاقوام لاثبات قدم الزمان ومحله وحامل محله على
تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا سياليا
زمانيا انما هو جدلى المادة لا جدلى الصورة وجدلى
المقدمات لا جدلى التأدية اذ تأديته الى العقد
المطلوب برهانية صحيحة بحسب نفس الامر من غير فساد
فيه بحسب الصورة ولا عوز مقدمة اخرى يحوج
ويحوج اليها التأدية بحسب المادة بتة والقدم
لازم عليهم بناء على اوضاعهم التى جعلت مقدمات
القياس من غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن
فمع ما قد بان واستبان لا مدافعة بين اقاويل
هذا الشريك فى الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدا
والمعاد والرسالة المعمولة فى هذه المسئلة واذ فرغنا
عن تحديد حريم النزاع وتعيين ما هو المطلوب فى باب
الحدوث اثباته فلنرجع الى ايراد البراهين باذن
الله سبحانه

القبس الثاني

فيه تثليث انواع السبق الذاتي وتقويم البرهان من سبيل
التقدم بالذات **ومضة** اما انت من المتبصرين بما
قد تلوناه عليك في سائر كتبنا ان وجود الشيء في اي
ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك
الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه والا رجع الجعل
البسيط الى الجعل المركب وكان ثبوت الشيء في نفسه
هو ثبوت شيء لشيء ومن تحسب وجود الماهية وصفا ما
من الاوصاف العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء
مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق
المخاطبة ولا هو في رجال اصحاب الحكمة كما قال الشريك انا
ان نعذر في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان
الوجود نفسه مهية ما من المهيات ويكون لا محة
وجوده زائدا عليه مهيته كما سائر المهيات الممكنة
ويكون وجوده ايضا هو ثبوته المصدري كما وجود
سائر الاشياء فاذن الوجود في الاعيان هو نفس صيرورة
الشيء في الاعيان لا ما به الاتصاف بصيرورة الشيء في الاعيان
وكذلك الوجود الذهني هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل
عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود
موضوعه والشيء المعلول نفس ذاته ومهيته مجعولة الجاعل
جعلا بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل

بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة
التقرر والفعلية وللمطلب الذي بازائها الجعل البسيط
الحقيقي اعني جعل الشيء ومرتبة الموجودية المصدرية
المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي
بازائها الجعل البسيط المشهوري اعني هل الشيء موجود
على الاطلاق وصيرورة هذين المطلبين باخرة واحدا
بحسب المحكي عنه ومفاد الثاني في الهليات البسيطة
اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها واما في المشهوري
فسلب الوجود على الاطلاق وصيرورتهما ايضا باخرة
واحدة بحسب المحكي عنه فاما اثبات مفهوم ما للذات
اي مفهوم كان من جوهريات المهية او من
عرضياتها فمن خير الجعل المركب اعني هل الشيء
شيء والمحكي عنه ثبوت شيء لشيء وفي الثاني
سلب شيء عن شيء فان الوجود هو نفس الذات
المتقررة والعدم وهو سلب الوجود نفس
بطلان الذات الموهومة وليسيتها ومفهوم
ليس هناك شيء لا ان هناك امرا مفهوم الليس
ومضة ان فريقا من المتفلسفين لا الا انفسهم
اعني المؤولة يزيغ ابصار عقولهم فيما الفوه عن جنب
الحقيقة فيحسبون الذات المتقررة في الاعيان

منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها ثبوتا وكلا منهم اخس
من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود
مرادف الثبوت المصدري والثبوت من غير
وجود في الاعيان لا يتصحح الا بالانطباع في ذهن ما
من الاذهان وهو الوجود الذهني **وتحقيقه**
الوجود في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن
الواقع خارج الاذهان الذي بحسبه تكون الطبيعة
المرسلة مخلوطة البتة بفردها غير متمايزة عنه والذات
الملزومة محفوفة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة
ولا متمايزة عنها اصلا والوجود في الاذهان هو
الحصول الارتسامي الذي ربما يكون الطبيعة المرسلة
لا بشرط شيء متمايزة فيه عن فردها والذات الموضوعة
الملزومة متمايزة مفروزة بنفس جوهرها بما هي هي عن
لوازمها وعوارضها والوجود في نفس الامر هو
ثبوت الشيء وتحققه في حد نفسه لا بتعمل العقل
في اي ظرف ووعاء كان فهو اعم من الوجود في
الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات
التعملية التي هي باختراع من تلقاء الذهن وابتداع
من اعمال العقل فالاعيان الخارجة ولحاظات
الذهن الغير التعملية باسرها انحاء نفس الامر

الامر ولكن لا من حيث خصوص الخارج او الذهن
فان الخصوصية ملغاة في طباع نفس الامر بل
بما انهما باسرهما تحقق الشيء لا بتعمل العقل ولا حظ
لخصوصيتهما من المدخلية في اعتبار نفس الامر
اصلا وان كانت تلك الخصوصيات غير مصادمة
للوجود في نفس الامر فالوجود لا بتعمل العقل
التحقق اي كان في الخارج او في الذهن وذلك
شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشيء الطبيعي اي الطبيعة
المرسلة من حيث هي هي بالقياس الى خصوصيات
الافراد على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج
اتم الخصوصيات واقواها لمطلق الوجود لا بتعمل
العقل وارسخها عرقا في ارض نفس الامر لما انها
في طباع الحصول وتاصلها في قوام التحقق
وتحقيقه لا نستبين ما قد حققته في اضعاف
ما نتلي عليك في سائر الكتب ان سنخ جوهر الماهية
وجوهرياتها واجبة الانحفاظ في جميع انحاء الوجود
واوعية التحقق اليست الوجودات باسرها من
عوارض الماهية والعوارض لا تبدل جوهر الحقيقة
ولا تغير سنخ الماهية فنفس الماهية المرسلة
وجميع ذاتياتها محفوظة غير متبدلة في الخارج

والذهن وفي جميع المراتب واللحاظات ثابتة وانما
المتبدل خصوصيات انحاء الوجود والتشخصات واللوازم
والعوارض بحسبها لا غير وهذا الاصل منشأ الحكم في
الجواهر والاعراض جميعا ومعقول الجوهر جوهر
وكذلك هويات اشخاص الجواهر كما معقول العرض
عرض وكذلك هويات اشخاص الاعراض اذ
الجوهرية والعرضية بحسب سنخ الماهية المنحفظ
الغير المتبدلة لا بحسب خصوصيات الوجودات
والتشخصات فهما قد استبان سبيله عند الحكماء
الراسخين ان مقولة الجوهر لانواع الجواهر واجناسها
هي الماهية المنعوتة التي حقها في الاعيان اي
في حد نفس ماهيتها المرسلة بحسب نفسها من حيث
هي هي مع عزل اللحاظ عن خصوصيات الوجودات
والتشخصات ان يكون قائمة الذات لا في
موضوع ومقولة العرض لانواع الاعراض
واجناسها هي الطبيعة الذاعنة التي حقها
بحسب نفس ماهيتها المرسلة من حيث هي هي
وبحسب خصوصية التشخصية جميعا ان يكون
قائمة الذات في موضوع لعرضيتها في حد نفسه
بحيث يكون حقه بحسب نفس ماهيته وبحسب خصوص

خصوص تشخصه جميعا ان يكون تقرره ووجوده
في نفسه عين تقرره ووجوده في الموضوع والجوهر
ما في حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس ماهيته
لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه ان يكون
تقرره ووجوده لا في موضوع والمحقق انما
يكون موضوعا للحال فيه اذا كان مقوما
لتشخصه ولماهيته جميعا فاذن لمقولات
الماهيات جنسان اقصيان وكل حقيقة
متاصلة من الماهيات الممكنة تحت احد
ذينك الجنسين الاقصيين لا محالة فلنثبت
وتبصر فاذ قد تعرفت ان المعنى الذي
جنسناه لمقولة الجوهر والمعنى الذي جنسناه
لمقولات الاعراض وهما طبيعتان متباينتان
بالذات فقد استبان لك ان شيئا واحدا يمتنع
ان يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه
الجوهر والعرض من وجهين متغايرين وما تشبث
به في تسويغ ذلك فرفوريوس ومن على طريقته من
المشائين في هذه المسئلة من ان الصورة
الشخصية الجوهرية حالة في الهيولى من حيث
تشخصها ومستغنية عنها من حيث سنخ الماهية

والهيولى متقومة بها من حيث نفس الماهية وتقومه
لها من حيث الشخصية فيحمل عليها العرض
من حيث خصوصيته الشخصية والجوهر من حيث نسخ
نفس الماهية اذ العرض هو الموجود في الموضوع
والموضوع هو المحل المتقوم لا بذلك الحال
الذي هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصه وهو
المغني بالمحل المتقوم بنفسه وان الماهية الجوهرية
المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود
الذهني ومستغنية عن المحل من حيث نفسها
ومن حيث وجودها في الاعيان اذ الذهن
موضوع لها بحسب خصوص وجودها الذهني
لا بحسب نفسها ولا بحسب وجودها المرسل
على الاطلاق فمما لا سبيل له الا الى الفساد
لما قد دريت ان الجوهرية والعرضية بحسب نسخ
نفس الماهية لا بحسب نحو وجود او خصوص
تشخص اذ العوارض بعد مرتبة الماهية فكيف
يبطل بها نفس ذات المعروض فاذن
الصورة الشخصية الجوهرية في حد نفسها
جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض لها
من حيث الشخصية ان يكون تشخصها في محل

في الخارج فيحمل عليها العرض من
حيث وجودها في الذهن والجوهر
بحسب نفسها وبحسب وجودها

في محل وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر جوهر في حد
ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب
نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها الذهني
في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم
بما هو وجودها الارتسامي في الذهن عرضا
لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر
الماهية فتلطف فطانتك واحسب ان من
سمع ما تلوناه عند اسماع القلوب ثم استنكر كون
العرض جنسا اقصى لمقولات الاعراض كما
الجوهر لاجناس الجواهر وسوغ دخول حقيقة
واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذن
تلبس خطلا واتى وقفاء قرحة عن نضجه
ومنها ان القول الفصل ان الجوهر يقال
على معنى الموجود لا في موضوع ولا يستراب
في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو
من العرضيات اللاحقة والماهية المتأصلة
التي هي في حد جوهر بحيث حقها ان
يكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة
الذات لا في موضوع وهذا المفهوم حد
الجنس الاقصى [illegible] لاجناس الجواهر

لما ان الطباع هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب
نفس الماهية من خواص الذاتي الثابتة الى ذي
الذاتي ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان
من لوازم الماهية كان له لا محالة مبدأ بالذات
في نفس جوهر الماهية فذلك المبدأ هو الذي
جعلناه لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى لانه
طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد انفسها
ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعاني
السلبية والمفهومات العدمية فاذا كان هو من الطبائع
الوضعية التي هي من لوازم الماهية كان له مبدأ مشترك
بينها بازائه ويتهدى لا محالة الى طباع ذاتي مشترك فذاك
عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق
على معنى الموجود في موضوع وليس لم يصلح ان
يكون هذا لمقولة العرض بل هو من العرضيات
اللاحقة لا ارتياب في ذلك والطبيعة النوعية التي
في حد ذاتها بحيث هي بحسب تخصصها وبحسب
نفس طبيعتها المرسلة جميعا ان يكون قائمة الذات
في موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع الاعراض
هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين
اليقينية من هذه السبل الثلثة كما في الجوهر

في الجوهر من غير فرق اصلا وان الشريك الرئيس
قد سلك مسيرها في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع
واحد قال في فن من اول قاطيغورياس الشفاء بهذه
العبارة فصل في ان قول من قال ان شيئا واحدا
يكون عرضا وجوهرا من وجهين قد انبعث بمذهب
عجيبة في امر العرض والجوهر ودعا اليها الاشكال الواقع
في الفرق بين العرض والصورة وظن ان
الصورة ايضا عرض وذكر ضروبا من الشك
ثم قال فتهوست طبعه وظننت ان شيئا
واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول
ان هذا مستحيل فاسد فان هذه المقاييس والدلايل
كلها فاسدة ونقول اولا انا نعني بالجوهر الشيء
الذي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة جزء
منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن
مفارقته اياه وهو قائم وحده وان
العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون
في شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان ماهيته
لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء يكون
هو في ذلك الشيء بهذه الصفة واذا الاشياء
على قسمين شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن ان

يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوع وشيء
لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء بهذه
الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ
هو من الممتنع ان يكون شيء واحد ماهيته مفتقرة
في الوجود الى ان يكون شيء من الاشياء هو
فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك
ماهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من
الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع
فليس شيء من الاشياء هو عرض وجوهر
فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول ان
الصورة ليس لها موضوع البتة هي فيه ثم
قال وكما ان الجوهرية لم تكن لاجل ان
الشيء بالقياس الى شيء ما هو لا في
موضوع بل لانه في نفسه كذلك فكذلك
الوضعية ليست الى شيء بعينه هو في موضوع بالقياس
او ليس في موضوع بل لانه في نفسه يحتاج
الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان
واذا كان له ذلك فهو عرض وان لم يكن
ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو
في هذا الشيء لا على انه في موضوع فليس

فليس يمنع ذلك انه في نفسه في موضوع
وانما هو عرض لانه في نفسه في موضوع
ثم العرضية والجوهرية اعني كون الشيء
عرضيا للشيء او جوهريا له فذلك مما
يكون على هذا الاعتبار فانه اذا
اضيف الى شيء فكان فيه وكان كالشيء
في الموضوع فهو عرض وعرضي اما عرض
فلان ذاته قد حصل موجودا في موضوع
لانه موجود في هذا الموضوع فدل ذلك
على انه محتاج في نفسه الى موضوع ما اذا
احتاج الى هذا الموضوع فانه بالقياس
الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا جزء
من وجوده فهو عرضي فالشيء عرض لانه
في نفسه مفتقر الى موضوع وعرضي لانه
لغيره بحال كذا وهذان المعنيان وان
تلازما في هذا الموضع فاعتبارهما مختلف
ولكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من
وجوه المقابلة اما للعرض فالجوهر واما
للعرضي فالجوهري اي الذاتي سواء كان
جوهرا كالحيوان للانسان او عرضا كاللون

وانه من حيث انه امر ما بالقياس الى كل [illegible] الى الموضوع

العرض والعرضي

للسواد ثم قال ونقول من رأس ايضا انه
لو كنا قلنا ان الشيء اذا قيس الى شيء
هو فيه لم يخل اما ان يكون هو فيه على
انه موضوع او لا يكون فان كان
كذلك فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو
فيه فهو جوهر فيه لكان هذا المذهب
صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا بل نقول
ان الشيء اذا كان في نفسه غير مفتقر الى
موضوع البتة هذا الذي هو فيه ان كان
في شيء او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه
محتاجا الى موضوع يكون فيه اي شيء كان
ذلك الموضوع كان هذا او غير هذا فهو
عرض واظن ان من سمع هذا ثم ثبت
على ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا
فقد خلع الانصاف انتهى كلامه في
هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال
في اول ثالثة قاطيغورياس واذا كان
الجوهر انما هو جوهر كما قد قدمته لك بماهيته
التي لزمها وجود في الاعيان او في الاذهان
ليس من حيث هو موجود في الاعيان

في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ
الجوهر مشككا لا متواطيا كما قالوا بل انا
نعني بالجوهر الشيء الذي حق وجود
الماهية الخاصة له في الاعيان ان يكون
لا في موضوع وجب ان يكون هذه الماهية
كالانسان مثلا لحقيقتها جوهرا فالانسان
انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود
في الاعيان بخواص الوجود واذا كان
جوهرا لانه انسان فالحق ان اللواحق
اعني مثل التشخص والعموم وايضا مثل الحصول
في الاعيان او النور في الذهن فهي
امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم و
اعراض لا تبطل معها جوهريته فتبطل ذاته
فيكون قد لحقت غير الجواهر اذ الجوهر قد
بطلت ذاته فان الاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صح
عليه انه ماهيته حقها في الاعيان ان لا يكون
في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر
ربما تشكك في امره فظن به انه علم وعرض بل كونه
علما امر عرض لماهيته وهو العرض وانما ماهيته جوهرية

فهية الجوهر والمشارك للجوهر بماهيته جوهر وكذلك
فانّ حدّ العرض من حيث هو طبيعة وحدّ النوع
من حيث هو طبيعة وحدّ الجنس ايضا من حيث
هو طبيعة محمولان على الاشخاص لا شك فيها انها
جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت
جواهر لانها موجودة في الاعيان مكتنفة بالاعراض
لكانت جوهرية الامور عارضة لماهيتها اذ صح
ان الوجود عارض في هذه الماهيات ولكانت
العوارض تجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون
شيء عرض له ان كان جوهرا فيكون الجوهرية عارضة
لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في
ماهياتها انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو
الحق الصراح على السبيل المستبين وربما صودف
في الشفاء ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس
باطنه وفقا لظاهره فيحوج كشط القشرة عنه الى
تأمل ادق واما المقلدون فعامتهم ناكبون عن
الصراط الى مذاهب سخيفة وطرائق سحيقة ::
وميض جعل ثاني قاطيغورياس في تعقب ما قيل
في نفي جنسية العرض فاستقصى حججهم السخيفة ونقضها
بالنظر ثم قال فلا معونة لمثل هذه الهذيانات في ان

في ان يقال ان العرض ليس بجنس وان كان الحق
هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا اشياء آخر وهو
ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى
طبائع سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه
وعلى ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل
على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها الا ما يلحق ماهياتها
من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك
ان لفظة العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود
في موضوع فيكون دلالة على هذه النسبة او تدل
على انه في ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا
معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر
الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير
مقوم لماهياتها لان ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة
ثم يشك في كثير منها فلا يدرى انها محتاجة الى موضوع
حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الاولى
وصح ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض
الى هذه نسبة الوجود الى ماهيات العشرة من حيث
ليس داخلا في الماهية انتهى مقاله وقوله وان كان الحق
هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير
اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد

ح ودلالته عائدة الى العرض منه قدس سره

اى بالنسبة الى تلك المعذبانات لانه سديد
فى نفسه كيف وهو فى نفسه بحث خسيس وتشكيك
ضعيف يورد فى مقامات عديدة منها فى كون
المضاف جنسا وهو هناك اقوى لكون النسبة
فى المضاف متكررة فكيف يكون المعقولية بالقياس
الى الغير ذاتية للماهية والشيخ اورده فى كتاب
قاطيغورياس وفى كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال
فى حله ان ماهية المضاف الذى هو احد الاجناس
هى حيثية كون الشئ اى قد نفس ماهيته بحيث اذا
ما عقل لزمه عند العقل المعقولية بالقياس الى
الغير لا كون الشئ معقولا بالقياس الى الغير بالفعل
فكذلك الامر ههنا وهو اسهل فان ماهية العرض الذى هو
جنس مقولات الاعراض هى حيثية كون الماهية
حقها بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت
كانت قائمة الذات فى موضوع لا النسبة الى
الموضوع ولا الوجود بالفعل فى الموضوع وكذلك
التشكيك بان الذاتى يكون بين الثبوت للماهية
فانه يقع الشك فى اثباته للماهية لا يكون من ذاتياتها
فانه اسخف واخس وهو عام الايراد فى اكثر
المباحث مثل ما يقال لو كانت النفس الانسانية

النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان يشك فيها
حتى ربما يزعم انها عين المزاج وينـدفع بانه انما
انشك حيث لا تعقل الماهية وما هو ذاتى لها
بالكنه ولقد احسن شيخ الاشراق اذ قال
فى المطارحات قالوا العرضية هى من لوازم [...] العلم منه مدركه
الاعراض كالسواد والبياض وعللوا بانا نعقل
السواد اولا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبه الى
المحل المستغنى تابعة لماهيته عرضية لها وهذا الوجه
اصلح من قولهم انا نعقل السواد ونوعا غيره من
الاعراض ونشك فى عرضيته فالعرضية ليست
بذاتية فان هذا الشك يتوجه فى الجوهر بعينه فانهم
يثبتون ان الصور جواهر والفصول جواهر و[...]
الجواهر جواهر فيقول القائل عقلنا ما وشككنا
فى جوهريتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها
جنس واذا سلموا هذا فعسى ان يصعب عليهم
اثبات كثير من الاجناس ثم قال وان اعتذر
معتذر منهم بان الذى يشك فى جوهريته فصلا او
صورة انما هو لعدم تحققه بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك
الفصل او الصورة فليقولوا فى السواد وغيره
من الاعراض مثل هذا فانه انما يشك فى عرضية

السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم او معنى
العرضية انتهى كلامه فليتثبت ولا تتخبط
وميض الم ينكشف عليك ما اذا وقفت التأمل انه يتبان
لك ان مطلوح ظرف الانفصال عن خارج الاعيان
ليس هو باوسع من المرتبة العقلية الصادقة بحسب
ذلك الظرف على خلاف الامر في مطلوح نفس
الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواقعية لا تحتمل
العقل ليست الذات الملزومة للوازمها الخارجية
اذا تقررت في الخارج صدرت عنها افاعيلها
واحكامها وغشيتها لوازمها وشؤونها التابعة فنفس
ذاتها المرسلة بما هي هي مخلوطة في الخارج بوجودها
ولوازم وجودها غير منسلخة ولا متحازة عنها اصلا فاذن
جوهر ذاتها المرسلة من حيث هي هي واقعة في خارج الخارج
ولكن مرتبة نفسها المرسلة المتحازة عن مرتبة مخلوطيتها
بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها مرتبة عقلية بحسب نفس الامر
وليست هي مرتبة عينية بحسب متن الخارج فمرتبة نفس
الذات بما هي هي في الخارج وان كانت هي وراء مرتبة
اكتناف العوارض اللازمة اياها الا ان المرتبتين متخالطتان
غير متحازة احديهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن
مرتبة نفس الذات من حيث هي هي في الخارج مرتبة عقلية للذات

للذات العينية لا مرتبة متحازة عينية وكذلك الطبيعة
المرسلة لا بشرط شيء موجودة بحسب نفسها المرسلة في متن
الاعيان ولكن على المخلوطية بالشيء والطبيعي اي بوجود
الذي هو الطبيعة بشرط شيء اذا اتفق ان صارت
في الوجود عين فرد ما فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة
بحسب نفسها في الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة
العينية لا مرتبة متحازة عينية في متن الاعيان فاذن
وعاء الحصول المعبر عنه بنفس الامر فالامر فيه على غطاء
اذ الذات المرسلة الملازمة للعقل ان يلحظها بما هي هي
من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ شيء من العوارض
اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ بمعزل عن
جميع العوارض التي من جملتها هذا اللحاظ فاذن هذا
اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو ظرف اللحاظ
التعقلية بل هو من مراتب نفس الامر اذ الماهية
من حيث هي ليست الا هي في نفس الامر فالذات
المرسلة الملحوظة بما هي هي ملحوظة بهذا اللحاظ بحسب
خارج نفس الامر منسلخة عنه بحسب خصوص هذه المرتبة
فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة كما البلدة
مثلا اوسع من دار من دورها فان نفس هذه
المرتبة وعاء الخلط والتعرية باعتبارين وكذلك للعقل
ان يلحظ الطبيعة المرسلة بما هي هي لا بشرط شيء تفصيلا

الماهية ولكن على الذات المجردة

فنفس الامر بمنزلة المدينة وهذه المرتبة
بمنزلة دار من دورها

عن الشئ الطبيعي الذي هو فرد ما من افرادها وانّ هو الا
الطبيعة بشرط شئ وفي هذا اللحاظ وهو نحو ما من انحاء تحقق
الشئ في نفس الامر تمتاز الطبيعة بشرط شئ عن الطبيعة لا بشرط
شئ بحسب اعتبار التعين وان بيان وهي بحالها ايضا من حيث
الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط شئ
اي ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة لا بشرط شئ
في ذلك الظرف بحسب نفس الامرية فاذن هذا اللحاظ
بخصوصه من اللحاظات التي هي انحاء نفس الامر
ظرف التمايز دون التمايز اللحاظ باعتباري فليتبصر ومنها
هل انت ذو قريحة قدسية وغريزة ملكوتية فيتلى عليك
سمعك وينفث في روعك انه انما يتصحح الوجود
الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود عين ماهيته
فاما ما ماهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لماهيته
حصول في ذهن ما من الاذهان ولذاته تمثل في
مدرك ما من المدارك من سبيلين الاول انك قد استيقنت
انه كيف لا يصح انحفاظ الماهية وجوهرياتها جميعا في اي
نحو كان من انحاء الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشئ
عن ذاته او عن شئ من ذاتياته في نحو من انحاء
الوجود وفي ظرف من ظروف التقرر اصلا فان تقرر
الشئ ووجوده لا يتصور ان يكون مبطلا لجوهر ذاته
ومفسدا لسنخ ماهيته بالضرورة الفطرية الي نحو الوجود
بجميع جوهر الذات فكيف يكون انحاء الوجود الا الحقة

الا حقة والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات
الملحوظ بها ومفسدة لسنخ الماهية المورود عليها
فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد نحو من الوجود وتشخص
من انحاء التشخص ينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص
عن الانسانية او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك
الوجود والتشخص يصحح ذات الانسان وماهيته
بل ذاتا وماهية غير ذات الانسان وماهيته واليس
من المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان
والارتسام الظلي في لوح الاذهان نحوان متقابلان
من انحاء الوجود والموجود الذهني بما هو موجود
في الذهن متمثل في العقل لا يكون متاصلا بالوجود
متقررا في الاعيان فاذن قد استبان ان الشئ
اذا كانت له ماهية وراء الوجود صح ان توجد بتغير
وجودا ارتساميا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان
فيكون ماهيته من حيث هذا الوجود الانطباعي منسلخة عن
التقرر الاصيل والوجود المتاصل في متن الاعيان
وخارج الاعيان فاما اذا كان الشئ ماهيته نفسها
الوجود الاصيل في متن الاعيان وخارج الاعيان
فيكون نسبة الوجود الاصيل العيني الى ذاته نسبة
الانسانية الى ذات الانسان فلا يصح ان يجاوز

التصور ودائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود الذهني
وتتمثل ماهيته في ذهن من الاذهان والّا لزم امّا ان
تنسلخ ماهيته عن نفس ذاتها او عن ذاتياتها واما ان
ينقلب الوجود الظلي الذهني وجودا متأصلا عينيا
وامّا ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن
موجودا اصيلا متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك
كله خلف محال السبيل الثاني انه قد تقرر في فقرة
من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود امّا عين التشخص او
مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب
التقديسات فالوجود في الاعيان هو التشخص العيني
بعينه والوجود في الذهن هو عين التشخص الذهني
لا غير فاذا صحّ لماهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل
في الذهن كان نفس ماهيته لا تمتنع الشركة بين الوجودين
العيني والذهني فكانت لا محالة له ماهية كلية صالحة
للحمل على ذينك الوجودين فاذن لو كانت للشيء
ماهية وراء الوجود كانت مرتبة ماهيته وراء مرتبة
الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص او مساوقتها
فيمكن ان يكون له ماهية كلية يلحقها مرتبة التشخص
التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح لها فردان متغايران
بحسب وجوديها العيني والذهني وامّا اذ كان

اذ كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس ماهيته
بعينها فلا يتصور له لا محالة كلية ولا تشخص الّا خصوص
تشخصه العيني بحسب وجوده المتأصل في متن الاعيان
لان تشخصه العيني بالوجود في الاعيان هو نفس ماهيته لا غير
فاذن لا يتصحح لماهيته وجود في الذهن بل فردها بحسبه فرد
ذهني فانحفظ خبايا عقلك بالحجج ولا تكونن من الجاهلين
وميض وبنيل ما استبان لك من السبيلين يستبين انه
انما يتصحح المرتبة العقلية للذات العينية اذا لم تكن الذات
العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو بعينه
جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي هي فامّا اذا
كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود
في خارج الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب نفس
ماهية الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها
الوجود في متن الاعيان والتقرر في خارج الاعيان فالمرتبة
العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف
شاكلتها حيث يكون الوجود زائدا على الماهية فهذان
اصلان من امهات الاصول التي هي اركان علم
ما فوق الطبيعة وميض لعلك تكون بما القي اليك
من الضوابط والقوانين مستيقنا الى مذهب العقل
الصراح مستيقنا ان مرتبة التقرر والفعلية متقدمة

على مرتبة الوجود بمعنى المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر
الموضوعات ولا يتقرر في نفسه سوى الحصة ولا يتخصص
الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح صار الانسان موجودا
اقول صار الانسان انسانا فصار موجودا على سبيل
الصيرورة الائتلافية المستدعية لمجعولين صائر
ومصير اليه بل اقول صار الانسان عند شاكلة الصيرورة
البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم الا صائرا
فقط اي تجوهر جوهر ذاته وتقرر سنخ حقيقته فوجد
اي انتزعت منه الموجودية المصدرية لانها اول
ما ينتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة المتقررة
من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة اذ ليس
يحكى بها الا عن نفس الذات الواقع جوهرها
في ظرف تلك الموجودية فمرتبة الموجودية المنتزعة
المتأخرة حكاية عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة
وتابعة لنفس تلك المرتبة المستتبعة اياها ومعنى
كون الوجود من الموجودية المصدرية عارضا من
عوارض الماهية لا عين جوهرها ولا جوهريا من جوهرياتها
وذاتياتها ومعياره بل من جعله وصيرورته ومآله ومعاده هو كون
الماهية غير متقررة بنفسها بل من تلقاء جعل فاعل
مبدع فيض بفضل ذاتها وكمال نفسها ومبدع سنخها ونفس

وتفيض جوهرها ثم لوازم الماهية من حيث جوهرها انما
تلحقها وتبدو في نفس جوهر الماهية في مرتبة التقرر
والفعلية قبل مرتبة الموجودية المنتزعة اخيرا فاما
سائر العوارض اللاحقة فعروضها للماهية ولحوقها
بها ليس الا بعد مرتبة الوجود وهذا مبسوط في
المباحث على ذمة افق المبين وشريكنا الرئيس سار
سيرنا في ذلك كله قال في ثاني اول الفن الاول
من الشفاء في المدخل وماهيات الاشياء قد يكون
في اعيان الاشياء وقد يكون في التصور فيكون
لها اعتبارات ثلثة اعتبار الماهية بما هي تلك
الماهية غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث
هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان فيلحقها
ايضا اعراض تخص وجودها ذلك واعتبار لها
من حيث هي في التصور فيلحقها حينئذ اعراض تخص
وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية
والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل
ثم قال في سادسها قد سلف لك ان للاشياء
ماهيات وان تلك الماهيات قد يكون
موجودة في الاعيان وقد يكون موجودة
في الاوهام فان الماهية لا توجب لها تحصيل
احد الوجودين وان كل واحد من الوجودين

لا ينفك الا بعد ثبوت تلك الماهية وان لكل واحد
من الوجودين تلحق بالماهية خواص واعراضا تكون
للماهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون له في
الوجود الآخر وربما كانت له لوازم يلزم من حيث
الماهية لكن الماهية تكون متقررة اولا ثم يلزمها هي
فان الاثنينية يلزمها الزوجية والمثلث يلزم ان
زواياه الثلث مساوية لقائمتين لا لاحد الوجودين
بل لانه مثلث انتهى كلامه ومثله في الاشارات وفي
التعليقات في مواضع عديدة ومن تنطق المقلدين
من تحير ولا يستقيم فتارات يتبع الجوع وتارات
يحيص عن السبيل الى سبيل المساوقة بين مرتبة
الوجود ومرتبة الفعلية ولا يستبين له فساد ذلك
مع شدة ظهوره وفي المقلدين من تكلس على
عكس المحصلين فيقدم مرتبة الوجود على مرتبة
الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض على المعروض
فيقول وجد فصار انسانا ويسنده الى خاتم
المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع
ويتحامل طبيعة مبهمة مشتركة بين الجنسين الاقصيين
الجوهر والعرض يتعين بالجوهرية او العرضية لخصوصية
احد الوجودين ونحن في عنفوان العمر وعلواء
الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله واحتجاجه

في القول فيه في الكراسي والمعلقات واما الآن
فالوقت اعز من ذلك ومنها انك الحسنا علمنا ذلك
في الافق المبين ان المعلولية على ضربين صدورية
وتاليفية فمعلولية الصدور هي الاستناد الى العلة
المحتاج اليها في التقرر والوجود وتكون هي لا محالة
خارجة عن قوام ماهية المعلول اذ وجود الماهية ماخوذ من جانب
المعلول وفي حيز المفروغ عنه بالملاحظة حين ما يلحظ استنادها
الى العلة فليس للشيء المركب استناد ومتانف الى العلة
وراء استناد ذات الاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد
بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور وجود المعلول عن العلة
متضمن في صدوره عنها ومعلولية التاليف هي استناد
قوام ماهية المعلول من اجزائها التي هي جوهرياتها المتقوم
جوهرها منها وكذلك العلية ايضا في ازاء المعلولية على
ضربين علية من سبيل الصدور وعلية من سبيل
التاليف والعلة بحسب التاليف في حيز المعلول بحسب الصدور
وداخلة فيه وهو معلولها من حيث التاليف ومعلول
علتها من حيث الصدور وعلته من حيث الصدور
مباينة لسنخ ذاته وخارجة عن جوهرها جميعا
ومنبع الافتقار الى العلة من سبيل الصدور طباع
الامكان الذاتي والى العلة من سبيل التاليف كون
الذات مرذولة الحقيقة غير احدية الماهية

[illegible]

ونقض قال الرئيس في منطق الاشارات اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءًا منها مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل شيء له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت له حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير متقومة بهما فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضافا اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم انتهى بالفاظه وقال في النمط الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءًا من حدها وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية

فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الالهيات الشفاء وليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس من هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة اولا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه انتهى بالفاظه وقال في سادس ثالثة الهيات الشفاء انما يحتاج الكثرة الى ان يقيم لها انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذواتها في جوهر ما حقيقتها معلولة متقومة بالفعل وقال في حادي عشر اولى طبيعيات الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدءان غير قريبين من المركب المجموع فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من الجسم لا سببا وحيا من الجسم او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية للفاعل على انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها الفاعل للمركب فالمبادي القريبة للشيء هي البسيط والصورة ولا واسطة بينها وبين الشيء بل هما علتان على انهما جزءان تقومانه بلا واسطة وان اختلف تقوم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذاك انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل افاضتها اياه ان تفيض

سبب م

وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل المقومة حقيقة للمفتقرة
الى علة مفيضة فيمتنع ايجادها الآخر بالاسر وجود
المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار
التاليف فاصح ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة
بالايجاد اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو
المركب منها لا باستيناف ايجاد آخر مستأنف بل بعين
ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجودة للمركب انما اثرها
اولا الاجزاء بالاسر ثم نفس المجموع المركب على الاتباع
اللازم بالضرورة وليس مفاد العبارة ما يوهم ظاهر
اللفظ ان العلة الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد
المركب كيف وقد اعلن بابطال ذلك في قولي بل هما
علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة ومن المنتهى
للعقل الصريح والذهن القريح ان الاجزاء موضوعة
اعتبارها في حقيقة المركب حين ما يراد ان يعتبر استناده
الى العلة الفاعلة فاذن هي في حيز المستندة من الامور
المعتبرة في جانب المعلول الا انها والاقتضاء لا في حيز المستند
اليه ومن اعتبارات الملحوظ في جانب العلة لها علة
ونظير هذا ما قد اوضحناه الافق المبين في مباحث الجعل ان
سبيل ما يعبر افاضة الجاعل ان يبدع نفس الماهية
فيلزم بعين ذلك الابداع ان تكون موجودة صالحة
لان تنتزع منها الموجودية اولية الموجودية الا لماهية

نفسها
الا لماهية نفس ذاتها المجعولة المتقررة لا لان يبدع
ثم هي تقتضي ان يكون موجودة على ان تكون هي او شرطا
في التاثير فكيف يعقل ان تكون الماهية مؤثرة في
وجود نفسها فليتبصر ونيطن واذ قد انفرج ذلك
فقد استبان ان علة الحاجة الى العلة الصدورية هو
الامكان الذاتي مطلقا اما في البسيط فالامكان نفسه بحسب نفسه
باجمعها واما في المركب فالامكان اجزائه والامكان جوهر
ذاته بحسب حال اجزائه فان الشيء المزدوج الذات
من اجزاء انما افتقاره الى ما هو جزؤه للذات وجب
جوهر ماهيته واما الافتقار الى ما هو خارج عن قوام
حقيقته بحسب افتقار جزئه فالحاجة الى الجزء حاجة
نفس جوهر الذات المزدوجة فاما الحاجة الى المؤثر
والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة
الجزء او الاجزاء بالاسر والحاجة الى جزء الجزء لنفس
الذات ولكن في تلقاء ذات الجزء ولا يتكرر شيء
من الاجزاء في قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكل
من المادة والصورة ان يكون علة بواسطة وبغير
واسطة معا من وجهين ولكن مع العلية من السبيلين
لا بعرض واحد من جزئي العلية اما المادة فاذا
كان المركب جسما طبيعيا بل صنفا وكانت الصورة
لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية في يكون

المادة مقومة لذلك العرض الذي يقوم ماهية الصنف
بما هو صنف فيكون علة ما من سبيل الصدور للعلة
من سبيل التألف لكنها من حيث هي مادة جزء من المركب
وعلة مادية فلا وسط منها بحسب التقوم والتألف
واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية اي
مقومة الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل
والمادة علة لماهية المركب فيكون علة ما من سبيل الصدور
لعلة المركب من سبيل التألف لكنها من حيث هي صورة
جزء من المركب وعلة صورية فلا وسط منها وميعى
ان هناك شكا معضلا وهو انه لا يترتب في ان المجموع
بما هو المجموع موجود آخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء
بالاسر فيكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات كما ان الاجزاء
بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه بما هو هو من حيث
نفسه ممكن فلا محالة لا بد من ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة
للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجوده الواجب
من تلقاء العلة فاذن المجموع بما هو المجموع لا يتصحح وجوده
الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث نفسه مع قطع النظر
عن عدمات الاجزاء من تلقاء علة موجبة اياه فكيف
لا يكون له استناد بالذات الى علة وراء استنادات
الاجزاء فهذا ان شك معضل عويص انما سبيل
حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين والصحف

والصحف التي نظمتها في اصول العلم الذي موضوع الطبيعة
احدهما ان الممكن بالذات هو ما لا يأبى في ذاته طبيعة الوجود
وطبيعة العدم لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود
وجميع انحاء العدم والواجب بالذات ما يجب لذاته
طبيعة الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب
لذاته طبيعة العدم لا جميع انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء
الوجود بخصوصه او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه يمتنع بالنظر
الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات والآخر الاصل
الذي عنوانه انشئ قانون وحكم برهانيه ان امكان
الوجود او وجوبه بخصوصهما او مع امكان الطبيعة المرسلة
او وجوبها ولا عكس وامكان الطبيعة المرسلة
مستلزم امتناع الوجود بخصوصه ولا عكس فاما
استبانة حل الشك فسبيل ايضاحها ان نوع كون
المجموع بما هو المجموع ممكنا ما من الممكنات بالذات
وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر انما يستوجب
ان تستوجب له بحسب نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة العدم
وذلك ليس ينافي ان يكون عدم ما بخصوصه وهو عدم
عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى
ذاته بحسب نفس ذاته فلا يكون وجوده محتاجا الى ان
يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته التي احتاج
كتحقق الوجود الى ان يمتنع العدم بعلة وراء نفس ذات

وامتناع له

مطلقا

المعلول انما هو من العدمات الجائزة بالنظر الى نفس ذاته

فان ازعجك سلطان الوهم بانه اذا كان عدم المجموع

بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى نفس

ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته

ضرورة ان امتناع احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات

في قوة وجوب الآخر بالنظر اليها بتة ازلح عنك سلطانه

بتفطنك ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر

رفع ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون لوجوده مع وجودها

او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه

عند وجودها كان الوجوب لنفس ذاته طبيعة هذا الاعم

وقد تحقق في الاسس الالهية ان وجوب طبيعة العام

المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح امكان

الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة المرسلة

في حد ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع

عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس ذات المجموع

لا يأبى امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات

فلا محيص عن استناد وجوده عند وجود الاجزاء بالاسر

لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه مقتضية

لامتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعة

المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر

ممتنعا عليه بحسب جوهر ذاته فلا تكونن من الجاهلين

من الجاهلين ولا تصغين الى المتخبطين وميض

انما تستيقن ان مقومات الماهية باسرها على التلاحظ

التفصيلي هي الحد ومجموع المقومات على التلاحظ

الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف

الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب المدرك

اصلا انما التلاحظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد

من نحو الانكشاف في التلاحظ الاجمالي والمنكشف الذي

هو متعلق التلاحظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات

مختلف بالاعتبار والاعتباران متغايران بحسب

نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء

اعتبار الاجزاء بالاسر فان الاجزاء غير الكل الافرادي

بالذات وغير مجموع الاجزاء الموخوذ لا اعتبار المعية

والتاليف بالاعتبار وانما الماخوذ والعارض جميعا

فامر اعتباري ذهني يعتبره الذهن وهو خارج عما نحن

في سبيله والاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات

ومجموع الاجزاء هو الماهية المتقومة المتالف فالاجزاء

بالاسر تفصيل بحسب ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة

لتمام تحصله بحسب التصور وكمال ماهيته بحسب التقوم والتالف

وهذا الضابط مستوعب الشمول لماهيات المركبة

على الاطلاق لا تختص بالمركب بالجزء صورتي

كما توهم بعض من تنطع من المعلمين والمتفلسفين

الاجزاء المادية والصورية باسرها فيالة جزء صوري
في منزلة آحاد الاجزاء بالاسر فيما تنوعتم بالاجزاء المادية
لا غير كما الامر في كل من انواع العدد المتالف من نفس
الوحدات فقط من دون جزء صوري اصلا فليتوقف
وليتثبت ومغفية قولنا معشر الحكماء الراسخين ان الاجمال
والتفصيل في مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر كما بين المحدود
والحد نحوان مختلفان من الادراك من غير اختلاف
هناك في المدرك اصلا انما المعتبر فيه بالادراك
والمدرك العلم والمعلوم باحد معانيها الثلثة المتماثلة
المختلفة بالذات وهو الصورة العلمية الذهنية المنطبعة
في النفس وذو الصورة الذي هو سنخ حقيقة المعلوم
بحسب نفس جوهر الماهية لا هما بمعنى الانكشاف المصدري
والامر المنكشف ولا هما بمعنى ما له الادراكية للنفس
العاقلة التي هي المقسم في تقسيم العلم الى التصور والتصديق
ومتعلق تلك الالة الذي هو الصورة العلمية الذهنية
الانطباعية فالصورة العلمية المنطبعة في النفس علم
بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس
الى العلم المتعلق بها واعني بها الة الادراكية المختلفة
في صورتي العلم التصوري والعلم التصديقي بالنوع
فاذن الصورة الذهنية المرتسمة في النفس علم
ومعلوم باعتبارين واياها نعني حيث نقول العلم والمعلوم

والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ووحدة
في العلم الاجمالي متكثرة في العلم التفصيلي فاما المعلوم
بمعنى جوهر حقيقة المعلوم الذي هو ذو الصورة العلمية
فغير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل اصلا والمعلوم
بالذات المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية
والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء
العيني الخارجي فليعرف ولا تخبط ومغفية معاشر
من يستقيم عقله فيتفقه ويستشم شيئا الى ما قد اقرت
عند العقلاء في مقاره ان كل ممكن محفوف بوجوبين
سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير لا من تلقاء
الذات وتجاه مرتبتي التقرر والوجود جميعا
وكذلك طرفي الايجاب والسلب والموصوف بالوجوب
السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات
بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا او سلبا وفي الحمليات
المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول
او بشرط انتفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته الا
من فئة من المتكلفين للاولوية الغير الوجوبية
على ضرب من الراجحية والامر متبين السبيل
عند ضرب الحق وابناء الحقيقة ونحن قد اتينا
بالقول المشبع فيه واتيناه قسطا من الفحص
واوفيناه حقه من البسط باذن الله العزيز العليم

على سلطانه في الافق المبين وفي التقويمات التصحيحات
فليكن محز التحقيق هنالك على التفصيل حتى تقرا ضمان م
في فرصتهما فاما ضابط المراتب المترتبة على نمط
الاجمال فعلى هذا السبيل امكن فاحتاج فاوجب
ووجب بجعل وتقرر ووجد فوجب ومنهم
المتشبعهم يقولون ان طباع مفهوم التقدم
والتاخر الذي يجمع جميع الانواع بالاشتراك
المعنى ولكن لا على التواطؤ بل على سبيل التشكيك
هو ان معنى ما من التقدم او شانا ما من الشئون
لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلا لاحدهما
اولا وقد حصل للاخر ويكون هو حاصلا لذاك
الاخر وليس هو كحاصل لذا فهذا القدر
المشترك يعم الانواع الخمسة على سبيل التشكيك
وملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي فيه
التقدم والتاخر فيشترك فيه شان منه لاحدهما
بعينه ما ليس للاخر وما منه للاخر بنوايف لهذا
فبحسبه يكون هذا متقدما والاخر متاخرا وذلك
المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر ففي
التقدم بالرتبة مثلا ومن جزئيه التقدم المكاني
ملاك الامر النسبة الى مبدا محدود
بالطبع او بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه

والبعد منه فالاقرب الى المبدا المحدود متقدم والابعد
منه متاخر فللمتقدم ان يلي ذلك المبدا من حيث ليس
عليه المتاخر والمتاخر ليس يليه الا وقد وليه المتقدم
وفي التقدم بالشرف المعنى المجعول كالمبدا المحدود
يكون منه للمتقدم ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه الا
انقص مما منه للمتقدم كما للرئيس من الاختيار
ما ليس منه للمرؤوس وليس منه للمرؤوس الا عقيبة
ما منه للرئيس لست اقول ان الاختيار
يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس
حين وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس
كما قاله الشريك في الهيات الشفاء فان ذلك
انواع من التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم
بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف الاختلاف
في المعنى المجعول كالمبدا المحدود بالكمال والنقص
والشدة والضعف والزيادة والنقصان
كما الملاك في التقدم بالرتبة الاختلاف في النسبة
الى مرتبة الى المبدا المحدود بالبعد والقرب منه
معيارا اعتبار السبق بالشرف رجحان التابع
على المتبوع بحسب الفضائل بل ولو بحسب معنى ما
غير الفضل كما اعتبره في الشفاء انما بالطبع في
العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع

الاسفل والاجناس المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكك
المراتب المترتبة فى سلسلتى البدو والعود واما الوضع
طبعا كما فى طبقات كرات عالم الجسمانيات فى جهتى
العروج والنحت من المركز الى المحيط ومن المحيط
الى المركز او جعلا كما فى التقدم المكانى بالنسبة الى موضع
المحراب واما بالفرض كما فى الاختلاف بالقرب
والبعد من الآن المفروض فى الزمان اذا جعل
مبدءا محدودا فى النسبة الترتيبية والمتقدم والمتاخر
بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذا تبدل المجعول مبدءا محدودا
فليتعرف وميض فاذ قد دريت ان اختلاف
انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى
الذى فيه التقدم والتاخر واختلاف الملاك فيه
فاعلمن ان من الانواع ما التنوع فيه بحسب اختلاف
النسبة الترتيبية الى الامر المفروض مبدءا محدودا وليس
هو الا نوعا واحدا هو التقدم بالرتبة لا غير ومنها
ما التنوع فيه بحسب اختلاف التابع والمتبوع
فى المعنى الذى فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان
والراجحية والمرجوحية وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا
وهو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك
والانفكاك بين القبل والبعد فى ظرف الوجود
ووعاء الحصول وتخلف البعد عن القبل فى ذلك

فى ذلك الظرف بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة
العقلية وان كانت هى من مراتب نفس الامر وذلك
نوعان مختلفان هما التقدم الزمانى والتقدم الدهرى
وسيتبين لك السبيل فيهما من ذى قبل ان شاء الله
العزيز العليم وهذه الانواع الاربعة ليست هى باعتبار
العلاقة الذاتية الارتباطية بين التابع والمتبوع
بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما بحسب العلاقة
الذاتية الارتباطية بين القبل والبعد بالافتقار
والاستناد وانما التقدم والتاخر فيه بالافتقاد فى التحقق
والتقرر والوجود ولكن لا فى متن الواقع بل فى خصوص
المرتبة العقلية واعنى بها مرتبة ذات المتقدم ومرتبة
ذات المتاخر وليس هو الا التقدم الذاتى وذلك
انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم
بالعلية الست قد تحققت بما قد حققناه لك ان
مرتبة الوجود ومرتبة عارضة اعنى الوجوب وهو
تاكد الوجود والتقرر ومرتبة معروضة اعنى نفس الماهية
وتقررها وتجوهرها مفهومات متغايرة ومراتب
مترتبة مختلفة بالاعتبارات بحسب نفس الامر تبة فاذا
كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث فافيه
التقدم والتاخر تحصلت لا محالة انواع ثلثة محصلة
فلا تكونن من الجاهلين وميض فاذن المعنى

الذی فیه القبلیة من التقدم بالطبع بحسب الی منها هو
الوجود فی الاعیان ولکن لا بحسب متن الاعیان
وحاق الخارج فان التقدم بالطبع بحسب الخارج
لیس بای المعیة بالوجود فی حاق الخارج بل
انما بحسب المرتبة العقلیة بالنظر الی الخارج فالمتاخر
بالطبع لا یکون له الوجود العینی فی مرتبة ذات العینیة
والمتاخر بالطبع لیس بموجود بالفعل فی تلک
المرتبة اذ العلة تکون موجودة فی مرتبة ذات
المعلول بخلاف المعلول فانه لا یکون موجودا فی
مرتبة ذات العلة وفی التقدم بالماهیة انما
المعنی الذی فیه التقدم نفس الماهیة وتقومها
وتجوهرها وفعلیتها لا بحسب حاق الواقع اذ لیس
هو بای المعیة بحسب بل بحسب المرتبة العقلیة فالمتاخر
تاخرا بالماهیة یکون المتقدم متقوم الماهیة ومتجوهرها
لا نحو فی مرتبة ماهیتها بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالماهیة
فان ماهیة المتاخر لا یکون متقومة متجوهرة بالفعل
فی مرتبة ماهیته واما التقدم بالعلیة فالمعنی الذی
بحسبه التقدم فیه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود لا بحسب
متن الواقع فان المعیة بحسب الواقع المعیة التی تحتمل
جوهر ذات المتاخر بالمعلولیة معتبرة فیه البتة بل بحسب
المرتبة العقلیة فالمتقدم بالعلیة له وجوب التقرر

والمتقدم بالطبع موجود بوجوده العینی بالفعل ای فی تلک المرتبة والمتقدم بالطبع یکون له الوجود العینی فی مرتبة ذات العینیة م

التقرر والوجود فی مرتبة ذات المتاخر بالمعلولیة
بخلاف المتاخر بالمعلولیة اذ لیس له الوجوب
فی مرتبة ذات المتقدم بالعلیة وذلک لان
الوجوب یصل الی ذات المتاخر بالمعلولیة
من ذات المتقدم بالعلیة ولا یصل الی ذات
المتقدم بالعلیة من ذات المتاخر بالمعلولیة
فالتقدم بالعلیة بمعناه تقدم احد المعنیین بوجوب
التقرر والوجود فی حاق الواقع المعیة الغیر المنفسخة
بالنظر الی ذاتیهما وحصول الوجوب بحسب
المرتبة العقلیة لا تتعطل العقل فهذا هو القول
المستوی النضیج فی هذه المسئلة وما عدا ذلک
ع من سائر الاقاویل فجحیثیة ومیض انما المتقدم
بالطبع فقط مطلق العلة الصوریة الناقصة
سوی العلة الفاعلیة من المتممات والمنظرات
کالشرائط والمتممات وموضوعات الاعراض
واما العلة الفاعلیة الغیر التامة ای المعدات فحیث ایاها فاعله
المتقدم جوهر ومفیضة وجودها فهی متقدمة لا محة بکونین
من التقدم تقدما بالطبع بحسب الوجود وتقدما
بالعلیة بحسب التقرر کلیهما فی المرتبة العقلیة
باعتبار الوقوع فی الخارج وکذلک اجزاء قوام المرکب
من المواد والصور وجوهریات جوهر الماهیة علی

اعني الاجناس والفصول بما هي اجزاء الحد والمحدود
في لحاظ التعيّن والابهام لها العنوان من التقدم
اي بالعلية بحسب مرتبة التقوم والتجوهر وبالطبع
بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من متممات
الفاعل ومن متممات العلة الصدورية فان
ذلك وهم باطل قد عرفناك بطلانه بل من حيث
ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع الماهية
بابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان
الصادر عن الفاعل اولا وجود الاجزاء على
الاستتباع لوجود المركب وتجوهر الجوهريات
على الاستتباع لتجوهر الماهية ثم الصورة الجوهرية
في المركبات النوعية من متممات العلة الصدورية
للمادة والموضوع في المركبات الصنفية من
متممات العلة الصدورية للعرض على ما قد
توقفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا
الفاعل التام المستجمع لمنطقات الجعل وشرائط
الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله معه في حاق
الواقع المعية التي تحلها جوهر ذات المجعول
وله التقدم على ذات المجعول و وجوب الوجود
الحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية
بالنظر الى ذاته و ذات المجعول وهذا هو حقيقة

والمحدود وغيرها فان المعقفين ... الاجزاء ... الاصول

حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل
التام على نحو التسلسل اذ لا يستوجب ما عداه
المعية في حاق الواقع البتة وان كان ليس
تباتا ها فقد استبان اذن ان التقدم
بالذات وهو ما باعتبار العلاقة الذاتية
للقدر المشترك بين ما بالطبع وما بالماهية وما
بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشائع وهو الحري
بالاعتبار وربما اعتبر الشركة في الرياسة اصطلاحا
او في اطلاق الاسماء فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب
الماهية ضربين مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للقدر
المشترك بين الضربين وفيما الذي بالعلية قال
في التعليقات تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو
ما يكون علة للشيء في ماهيته مثل الواحد علة للاثنين
في اثنينية وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء
الحد علة للحد فانه هو واما التقدم بالعلية فهو
ان يكون علة لوجوده لا لماهيته فماهية الشيء
غير انيته فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا
والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد
على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر
على العرض في حمل مفهوم الوجود عليهما قال
التلميذ في التحصيل واما المتقدم بالطبع فكتقدم

الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه
مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط
مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المتقدم هو بالى
الماهية دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع
وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع ما لا يكون
وجود المتقدم علة لوجود المتأخر واما المتقدم
بالعلية فكما انه متقدم بالوجود كذلك وجوده علة
وسبب للمتأخر انتهى وهناك اصطلاح آخر
ثالث مشى عليه الشيخ في قاطيغورياس الشفاء
وهو تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلية
قال خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتأخر
بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان
ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا
ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع
العلة من غير عكس والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم
في الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد
لا مع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم
وربما يقال للمعنى المشترك تأخر بالطبع ويخص التأخر
بالمعلولية باسم التأخر بالذات والشيخ استعمله
في قاطيغورياس الشفاء كذلك وذلك انه قال عند
ذكر التقدم بالعلية وان كان يقال المتقدم بالطبع

كاستعماله

بالطبع على المتقدم بالعلية والذات اما في هذا الكتاب
فقد سمى المشترك تأخرا بالذات انتهى قوله
وقال في نقد التنزيل ان الجنس متقدم على نوعه
لا لكونه جزءا له ليكون تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو
من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا
والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة
له وهو ظاهر ولا يكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة
عقلية او حسية اذ جنس الشيء ليس يجب ان يكون
متقدما جنس ولا لكونه اشرف من نوعه بل لكونه عاما
ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع
المعين فتقدم العام على الخاص نوع آخر من التقدم
سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم هو
نوع آخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا
التقدم بالعلية بحسب المرتبة العقلية بضرب
من التحليل في لحاظ التعين والابهام فليتلطف
وبعض اشياع شيخ الاشراق يقول في المطارحات
مستتبعا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية والنقص
في نفس جوهر الماهية بهذه العبارة ثم اذا تبين ان
الوجود من الامور الاعتبارية ولا يتقدم العلة
على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر
العلة والعلة جوهرها بذاتها اقدم من جوهر المعلول وكل

امر نسبی بین العلة والمعلول وما فی المعلول مستفاد
من العلة وهو کظل للامور العقلیة بکیف ساواها
فی الجوهریة ای ان الوجود امر ذهنی فلیس التقدم
الا بالماهیة فتقدم جوهریة العلة علی جوهریة المعلول
وهو مذهب افلاطن والاقدمین وهم یجوزون
ان یکون نفس اقول واقوی من نفس فی جوهرها
انتهی کلامه ونحن نقول التقدم بالماهیة انما یصح فی العلة
الفاعلة دون سایر العلل فالمعلول انما هو ظل لما هو
فاعل ذاته وفاعل ماهیته ولیس هو ظل الشروط
والمعدات مثلا ثم کون الوجود من الاعتبارات
الانتزاعیة لا یحیل تقدم الذات بحسب مرتبة موجودیتها
المنتزعة المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات وهی المرتبة
المتقدمة علی الوجود المنتزع فالحصر فی التقدم بالماهیة لیس
بسدید بل انما اللازم خروجه من التقدم بالعلیة
اذ العلة بالماهیة بحسب مرتبة جوهر الذات وبالطبع بحسب
مرتبة الوجود المنتزع اخیرا اذ انما یذهب افلاطن
والاقدمین اثبات التقدم بالماهیة ایضا کالاجماع
التقدم بالطبع الی التقدم بالعلیة ورؤساء المشائیة
ومعلموهم ایضا مطبقون علی اثبات التقدم بالماهیة
وکانه نسی الشیخ المعلم الفرید والذهن الوقاد
استنکاره فی مبدع جوهر الماهیة وجاعل ذاتها بالقیاس

بالقیاس الی مجعولها وفی جوهریات الماهیة بالقیاس
الیها وفی مرتبة جعلیة الماهیة بالقیاس الی مرتبة
الوجود ودون نفس الماهیة بالقیاس الی لوازمها
وفیما یلحق الماهیة بذاتها فی مرتبة جوهرها بالقیاس
الی ما یلحقها بغیرها وانما یجوز کون نفس اقول
واقوی من نفس فی حقیقة النفسیة وکون العقل
اتم جوهریة من النفس مثلا فانما انبعاثه عن عدم
التفطن للفرقان البین بین التجوهر والجوهریة
وایضا بین الاتمیة فی الطبیعة المشترکة والاتمیة
بحسب کمالیة الحقیقة الغیر المشترکة فتجوهر الجوهر
هلیته البسیطة المستندة الی الجاعل بحریتها
الحقیقیة والمشهوریة وجوهریته هلیته المرکبة
المستغنیة عن العلة لکون ثبوت الذاتی لما هو
ذاتی له غیر مستند الی علة اصلا باجماع العقلاء
وکذلک تجوهر الانسان هلیته البسیطة ای صیرورته
نفسه وجوهریته هلیته المرکبة ای صیرورته
انسانا فاذا تقدم جوهر علی جوهر او انسان
علی انسان تقدما بالماهیة کان مفاد ذلک
تقدمه علیه بحسب الهلیة البسیطة فاما بحسب
الهلیة المرکبة فافراد الماهیة باسرها سواسیة
وان معقولة الجوهر ماهیة متعوتیة غیر قائمة فی شیء

لا نشک فیها اصلا ولا جوهر اتم جوهریة من جوهر
بل انما الجواهر الاولی اولی واقدم من الجواهر
الثانیة فی التجوهر والوجود لا فی الجوهریة وربّ
حقیقة جوهریة هی حقیقة کاملة تامة بحسب وزانها
الخاصة بالقیاس الی حقیقة اخری ناقصة جوهریة
کالعقل بالنسبة الی الهیولی والانسان بالنسبة
الی الفرس لا فی طباع الجوهریة الذاتیة المشترکة ولقد
فصّلنا القول فی الفرق بین التجوهر والجوهریة
بحثا فی کتاب التقدیسات وشرکنا فی بازیز القبسات
والطبیعیات من الشفاء ومیض لعلک
تقول او لیس اذا تقدم شیء علی شیء بالوجود
تقدم ایضا علیه بالوجوب اذ الوجوب کیفیة
الوجود والشیء ما لم یجب لم یوجد بتة وکذا
اذا تقدم علیه بوجوب الوجود تقدم بالوجود
ایضا فهلا اعتبر نحوهما معا فیما فیه التقدم فی المتقدم
بالطبع وفی المتقدم بالعلیة جمیعا فیقال لک
لیس للمتأخر بالطبع بما هو متأخر بالطبع وجوب
وجود اصلا حتی یعتبر او خاله فی ملاک التقدم اذ
لیس له بذلک الاعتبار شیء ادّی علیه بانه موجبة
انما وجوب الوجود للمتأخر بالمعلولیة بما هو متأخر
بالمعلولیة اذ هو المستند الی العلة التامة الموجبة ولذلک

کان وجود المتقدم بالعلیة وارتفاعه السبب
الموجب لوجود المتأخر بالمعلولیة وارتفاعه فی
متن الواقع البتة ووجوب المتأخر بالمعلولیة
وارتفاعه ولیس وجود المتقدم بالعلیة وارتفاعه
فی خارج الواقع البتة فمن هناک جعل وجوب
الوجود مما فیه التقدم فی المرتبة العقلیة لذات
المتقدم بالعلیة لا غیر فان قلت الیس بوجود
الصورة یجب وجود المرکب بالفعل وباعتبار الفصل
یستتم تحصل جوهر الماهیة قلت نعم ولکن بما ان
الصورة اخیرة الاجزاء والفصل اخیر الجوهریات
لا بما ان الصورة متقدمة بالطبع والفصل متقدم
بالماهیة ومیض فان اعضل بک الشک واغتاص
علیک الامر فی ان الفصل یحمل علی النوع حملا
بالذات وقد انفرح بما قد اقترفی مقامه ان
فصول الانواع علی الاطلاق مفهومات المشتقات
ولیست هی بداخلة فی شیء من المقولات التی
هی تحت الجنسین الاقصیین الجوهر والعرض دخولا
بالذات بتة فاذن یلزم ان تکون الانواع الجوهریة
کالانسان والفرس خارجة فی مرتبة ماهیتها عن
مقولة الجوهر وکذلک الانواع العرضیة عن مقولة
العرض فاستمع لما نتلوه علیک وهو ان الفصل

المنطقي مطلقا هو المشتق كالناطق والحساس وقابل
الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات المشتقة
كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة
ينسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة
الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل العقد
فمفهوم الناطق مثلا وهو فصل الانسان ذات
مبهمة حقها النطق اي ادراك الكليات
على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تقييد
لا على انها قيد والفصل لاي جنس كان هو
ابنية النوع من الجنس وليس هو الا حيثية ما من
حيثيات النوع المحصل واعتبارا ما من الاعتبارات
المتضمنة في طبيعة الجنس اذ هو في حد طبيعته ذو
وحدة مبهمة بالقياس الى الفصول والانواع
التي هو في الوجود عينها فالفصل انما يحمل على
النوع حملا بالذات لا من سبيل الماهية بل من سبيل
الانية فاذن الفصل ليس هو ماهية متاصلة
انما هو اعتبار في جوهر الماهية المتاصلة فان
الماهية وتاصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب الماهية
لا بحسب الانية والشيء انما يدخل في المقولة
بما هو ماهية لا بما هو انية محضة فيكون الفصل محمولا
على النوع حملا بالذات لا من سبيل ما هو بل من

من سبيل اي شيء هو في جوهر ماهيته ليس يستلزم
وقوع النوع في مقولة ما من المقولات بذلك
الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار في مقولة
اصلا ايضا عدم كونه بحسب ماهيته في مقولة الجوهر
مثلا ثم ان الداخل في مقولة بالذات هو
كل ماهية حقيقية المحصلة المتاصلة بازاء نوعي
محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات
باسرها وفصول الانواع مطلقا خارجة
عن جملة المقولات نسبتها الى مقولات تنسب
الجنسين الاقصين نسبة قوم بداة الى
المتمدنين في المدينة كما قال في قاطيغورياس
الشفاء فلتثبت وميض فليكن عندك
اذن من القسطاس العقلية والموازين
البرهانية ان لوازم الماهيات الممتنع
انسلاخها عنها في طباع الواقع وهي متجوهرة
متقررة واعني بها لوازم التقرر فوق لوازم
الوجود على اضرب ثلثة فضرب منها لوازم
الماهية على الاصطلاح الشائع الذائع وهي
مفهومات وراء جوهر الماهية ووراء جوهر ما بيانها
علة خلط الماهية بها نفس جوهر الماهية بما هي هي
في مرتبة مطلوع التقرر كما الزوجية للاربعة وذو

الزوايا الثلاث للمثلث ومن جعل هناك لطلوع احد الوجوب
قسطا من المدخلية في العلية والاقتضاء فكانما تجحج
به رهط من المقلدين فلبس تفقه الفرق بين [illegible]
لوازم الماهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها
لوازم الماهية المتقررة في مرتبة نفس جوهرها من حيث
هي هي لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب
اقتضاء من جوهر الملية كما طبيعة الامكان الذاتي
ومعلوليتها الذي هو الاحتياج الى الفاعل لجوهر ماهية
الممكن بالذات فانه وان كان من العوارض
لا من جوهر ذات جوهر الماهية لكنه منتزع من العارضين
الذاتيات وسهمها في كون مرتبة نفس الماهية
ممنوعا الانسلاخ عنها لا بعلة وراء الماهية
ولا بعلية من حيثية الماهية والسر في ذلك
انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب
طرفي الذات المتقررة بحسب نفس ماهيتها من حيث
هي هي حين هي متقررة من تلقاء ايها على سلبا
بسيطا فهو سلب بسيط للطرفين وذلك في تقرر
وايس لا في انتفاء وليس ولذلك كان هو
بالقوة اشبه منه بالعدم والسلب البسيط
بما هو سلب بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا
باقتضاء بل انما مصداقه انتفاء كون المفهوم
المسلوب ثابتا بحسب نفس جوهر الملية وضرب

وضرب ثالث منها لوازم يمتنع انسلاخ الملية
المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر الملية
بما هي هي بل من تلقاء الاستناد الى العلة اي بعلة
كما وجوب التقرر ووجوب الوجود والوجود
نفسه فاذن تقدم نفس الملية على هذه العوارض
وتقدم هذه العوارض على سائر العوارض
اللاحقة من حيز التقدم بالملية ومن هناك
يستتب سبوق السبب على الوجود في الحدوث
الذاتي سبقا بالملية فلا تكن من الغافلين وبعض
لقد بلغ نظر الشريك في الرياسة كنه الحق في هذا
القسطاس فحقق الامر كما حققناه في مواضع
من الشفاء وقال في الاشارات في النمط الرابع
اشارة قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا
لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة
اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون
الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته
التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان
السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود
قبل الوجود فقوله السبب متقدم بالوجود معناه
ان السبب مخلوط بالوجود في مرتبة السببية لا محة
وان لم يكن الوجود واخلافيما هو السبب وهو نفس

المهيّة المتقرّرة لانّ الوجود حكاية التقرّر ومطابقه
المحكيّ به عنه هو نفس مرتبة التقرّر فهو اوّل ما ينتزع
عن الماهيّة المتقرّرة فلا يصحّ ان يكون هو من اللوازم
المقتضاة لنفس الماهيّة كما لوازم الماهيّة
على الاصطلاح الصناعي ثمّ انّ هناك شكّا
يعرى غير المتمهّر وهو انّ كون نفس الماهيّة
سببا للازمها يستلزم ان يكون الشيء البسيط
قابلا وفاعلا وهو محال لانّ الفعل نسبته بالوجوب
والقبول نسبته بالامكان وذلك ينفث عن
الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع اوّلا لصاحب
الاشراق والمطارحات فنبّه على الذهول عنه
شيخ شهاب الدين
خاتم المحصّلين في شرح الاشارات واخذوا عنه
المتمهّر لا يعزب عنه انّ لفظي القبول والفعل
تطلقان في اصطلاح الصناعة على معان ثلثة
وما يحسب النسبة بالجواز دون الوجوب انّما هو
القبول بمعنى القوّة الاستعداديّة لا القابليّة بمعنى
كون الشيء موصوفا بصفة ما ولو كان باقتضاء
جوهر الذات وقد حقّق ذلك شريكانا في التعليم
والرياسة كلّ منهما في تعليقاته بعبارة واحدة وذكر
انّ البسيط عنه وفيه واحد ونحن قد اوضحنا السبيل
في كتاب الايماضات والتشريقات وفي كتاب

كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه على قصيا الغاية فلنتبصّر
وبعض ما انتهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع
قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حقّ اليقين
انّ الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات
عين الذات في الحقيقة الواجبة زائد على الماهيّة
في الماهيّات الممكنة فالقيّوم الواجب بالذات
جلّ ذكره ماهيّته هي بعينها انيّته والماهيّة
الممكنة ماهيّتها وراء انيّتها ليس بالتقسيم الحاصر
الدائر بين النفي والاثبات الموجود امّا هو
متقرّر الذات بنفس ذاته او ليس هو متقرّر
الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر
ذاته فان كان متقرّر الحقيقة بذاته فهو الواجب
بالذات وان كان متقرّر الذات لا بنفس
ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهيّة وقد
دريت انّ الوجود هو نفس الموجوديّة
المصدريّة المنتزعة من الذات المتقرّرة
ومطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت
الذات متقرّرة بنفسها كان يصحّ لا محالة انتزاع
الموجوديّة المصدريّة منها وحمل مفهوم الموجود
عليها بحسب نفسها لا بحيثيّة تقييديّة ولا بحيثيّة
تعليليّة فكانت نسبة الموجود والموجوديّة اليها

نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى ذات الانسان
فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت
متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها
لم يكن يصحح انتزاع الموجودية وحمل الموجود
عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك
الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة
وميزانها فاذن قد استبان ان الوجود
العيني المتأصل عين حقيقة القيوم الواجب
بالذات وزائد على ماهية الذات الممكنة
ومن سبيل آخر قد تعرفت ان الوجود لا يجوز
ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي
فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته
في خارج الاعيان عين ذاته ونفس حقيقته
كما الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان
لا من لوازم ماهيته كما الزوجية للاربعة فاذن
قد استبان ان الوجود الاصيل الصرف في خارج
الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات
القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه
وميض الم تسمع امام المشككين يقول في الملخص
معترضا على الحكماء انهم اتفقوا على ان
الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض

بعض اشخاصها مجردا عن المادة وبعضها ماديا
وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة التي اثبتها
اصحاب الخلاء واثبات المحيط لجرمية الافلاك
وان امتنع الانفصال عليها وان المفارقات
يجب ان يكون انواعها في اشخاصها وابطال
المثل الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول الوجود
ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة
الماهية فليكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة
اليها فليكن كذلك مطلقا وان جاز عليها ان يكون
مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة
النوعية ان يكون مادية تارة ومجردة اخرى
وذلك مما لا يكاد الفرج فيه هذا تشكيك الامام الرازي
فنقول لعلك تكون قد تحققت ما حققناه
لك في كتاب التقديسات فنقول له يا هذا انا
نسلم ان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية
المنتزعة من الموجودات ولا يتصور له فرد
سوى الحصة ولا تخصص الا بالاضافة الى
الموضوع لا قبل الاضافة ومطابق انتزاع
من رتبة ذات وماهية كانت ومناط معياره
وملاكه ارتباط تلك الذات والماهية بالموجود
الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد

ولا نصيب لخصوصية ماهية ما من المدخلية في تصحيح الانتزاع
اصلا بل خصوصيات الماهيات بأسرها ملغاة
الاعتبار في ذلك مطلقا وانما يتصحح انتزاع
الوجود منها بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي
الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة
الوجود هناك هو تحقق نفسه لا تحقق شيء
وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان
مبين فاذن ما بازاء الوجود المطلق مطلقا
نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه
لا غير فهو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق
الانتزاع على الحقيقة وكل موجود غيره
فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك القول
في التشخص فانه ينبع من منبع الوجود والتشخص
من حيث هو هو ومطلب من بالقياس
الى الانية بحسب الحقيقة النوعية كمطلب
اي بالقياس الى الماهية بحسب الطبيعة المخصصة
فالموجود الحق بذاته جل سلطانه هو المتشخص بنفس
ذاته وبه متشخصية كل متشخص كما انه وجود كل
موجود فاذن قد استبان الفرق بين طبيعة الوجود

فهو سبحانه تشخص كل متشخص صح

61

طبيعة الوجود والطبائع النوعية فلتتبصر ونبيض
هل انت ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية
فتنتظم لتحريك العقلية برهان حدوث
الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي
من افرائه واعضائه واركانه واخلاطه جميعا
نظمه الطبيعي من السبيل اللمي الذي هو البرهان
المعطي للتيقن عن الحقيقة البين اذن
من المنصرح لديك ان تقدم ذات العلة
ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول
المجعول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية
من فطريات العقول الصحيحة والاذهان
المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة
والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة
الفاعلة الجاعلة اذ الوجود يصل الى ذات
المعلول من ذات العلة وانما يكون بين العلة
والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة ذات
المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة
ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملي
متأخر عن مرتبة ذات الباري الفعال جل
ذكره بتة واذ تبين ان الوجود الاصيل في
متن الاعيان عين ماهية الباري الحق وبنفس

حقيقة فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك
واحدة وموجوديته سبحانه في حاق كبد الاعيان
ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته
الحقة من كل جهة فالموجودية المتقررة في حاق الاعيان
ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان
او ماهية العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان
فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة
جل سلطانه تأخرا بالعلية هو بعينه التأخر الانفكاكي
عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان
وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب
مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفكاكي في متن الاعيان
وكذلك القول هنالك في التقدم بالماهية بل التقدم بالذات
مطلقا فاذن التأخر بالذات عن البارى الحق
الاول سبحانه مطلقا سواء عليه اكان تأخرا بالمعلولية
ام تأخرا بالماهية ام تأخرا بالطبع يرجع الى التأخر الانفكاكي
الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان
تقدما بالعلية او تقدما بالماهية او تقدما بالطبع يرجع
الى التقدم الانفكاكي السرمدي وليس يصح ان
يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما
من التقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة العقلية
والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تفوه به الالسن

الالسن تفوها وتتفوه به الافواه فورا كما قد دريت
ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست
بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر
في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة
المفتاح منه فاحفظ جناح عقلك لئلا تكون

وميض ان لهذا التبيان البرهاني نظرا في اقاويل
شركائنا الرؤساء والمعلمين حيث نصوا هنالك
على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان تكون
طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصل القول فيه
في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في
كتاب التقديسات وفي كتاب التقويمات والتصحيحات
بهذه العبارة وبالحري ان نقول قولا مرسلا ان
كل طبيعة مستلزمة كانت او نوعا فان الفصل
المنوع او الخاصة المصنفة او المشخصة ليس يسوغ
ان يدخل في تشخيص معناها ويفيد نفس ذاتها العامة المرسلة
بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل
والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع
البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع
سنخ المفهوم فاذن الموجودية بالفعل مثابتها هناك
مثابة نفس اللونية والانسانية ههنا فكيف يصح
ان مناطه شيء من الفصول او الخصوصيات والعوارض

المعنى

والواجب بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان
بعد ماله في مرتبة ذاته بحسب نفس معناه اذ ليس يطرأ عليه الوجود
من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون او الانسان
له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن
قد برغ ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح
ان يكون طباعا يحتمل الاشتراك اصلا وبالجملة فيمتنع
الواجب بالذات كما ان يكون متوحد الحقيقة متشخص
بذاته كذلك اقول بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن
ماهيته هي بعينها انيته فليس يصح ان يوجد انه طبيعة
مرسلة ولا انه متشخص بعين طبيعة مرسلة وهي لواحق مخصصة
متشخص بل انه بنفس ذاته موجود ومتميز عن كل شيء هو
غير ذاته ويمتنع ان يكون حقيقة لغيره هو شيء الواحدة
ولا يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة
مرسلة بل هو الواحد الحق من كل وجه والاحد المطلق
من كل جهة فكما ليس يصح ان يكون له تحصل وتشخص بعد مرتبة
ماهيته لان التحصل بالفعل عين مرتبة ذاته فكذلك ليس
يتصور تأخر عن مرتبة ذاته لا من وجوده في متن الاعيان
لان الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذاته وماهيته
بما هي هي وكما يتقرر بذاته من جهة التميز بالحقيقة عن كل شيء
فكذلك يتقرر بذاته من جهة التقدم في متن الاعيان على كل شيء
فلا تكونن من الممترين ومنهن يا قوم اني لشديد التعجب

بلغ

التعجب جدا من شريكي في الرياسة ومن شريكي في التعليم
ومن معلم مشائية اليونانيين ومفيدهم الصناعة
مع اعتلاء مرتبتهم في البراعة واجلائه وارتفاع
درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف
قد غفلوا عن تقرير هذه الحجة البرهانية وتحقيق
مقدماتها اليقينية في تقديس الباري الاول
جل ذكره عن ماهية كلية وعن ان يكون
لكنه حقيقته وجود وتخصص في نحو ما من
الانحاء اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها في
حدوث العالم وتقدم الباري الحق عليه
تقدما انفكاكيا بالوجود في متن الاعيان
ثم التعجب من شريكي الرئيس ومن معلم الحكمة
اليونانيين اشد واكثر فانهما يجعلان حكما باتا في
مسئلة حدوث العالم وقدمه ان المسئلة جدلية
الطرفين لفقدان الحجج البرهانية في كلا طرفيها
ثم في مسئلة تقديس الواجب بالذات عن
الماهية الكلية يعولون على هذا البرهان
الذي هو بعينه برهان حدوث العالم لدى
المتبصر المتيقظ ويكررون القول في تقريره
وتلخيصه وتوضيح مقدماته وحدوده وبالجملة
ملخص كلامهم هناك انه يمتنع ان يكون حقيقة واجب.

الوجود بالذات طبيعة كلية نوعية او جنسية وذلك لان
مرتبة الماهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل
لان التشخص والتحصل لا يدخلان مرتبة نفس الماهية بل
في مرتبة وجود الماهية ذاتا لحصلها فلا محالة يكون مرتبة التشخص
والتحصل التي هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان
بعد المرتبة الفعلية لنفس الماهية الكلية وهذا لا يتصور
الا فيما لا يكون الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه
نفس حقيقة الوجوب بالذات وليس يتحقق هناك
وجود ثان في مرتبة متاخرة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب
بالذات لا في العين ولا في العقل اذ لا يتقدر الفصل
على سنخ الماهية من سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود
بالفعل في الاعيان هناك في غاية نفس الهوية ذاتها
مثلا هيهنا فاذن لا يصح ان يكون حقيقة الوجوب
بالذات طبيعة جنسية متحصلة بالفصل او ماهية نوعية
متشخصة بالعوارض المشخصة المتاخرة عن مرتبة
الماهية الكلية لامتناع ان يكون الفصل مفيدا لنفس
الطبيعة الجنسية والمشخصات مفيدة لسنخ الماهية
النوعية لان التحصل والتشخص والوجود بالفعل هناك
نفس مرتبة الماهية هذا قولهم في هذا الموضع على
اختصار وتلخيص فاذن ما خطبهم يعقلونه هذا التر
في الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون

نفس سنخ جوهر حقيقته والا لزم
ان يكون التشخص والتحصل معتبرا في
نفس مرتبة الماهية الكلية وهو خلف
... قد ثبت في البرهان ان
الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه ...

ويذهلون عنه في سائر اللوازم واللواحق فاستقم
كما امرت ولا تكن من الجاهلين **ومنقض** وبعبارة
اخرى وتوضيح اخر لو كان الصادر الاول سرمدي
الوجود في متن الاعيان مع جاعله التام الواجب
بالذات الذي الوجود في متن الاعيان عين
مرتبة ذاته ونفس سنخ ماهيته لزم ان يكون المجعول
في مرتبة ذات الجاعل وجود في متن الاعيان بحسب
ذاته بحسب مرتبة ذاته وباعتبار نفس حقيقته ولا يتصور
لنفس ذات الجاعل بما هي هي مرتبة عقلية متقدمة
تقدما بالذات على ذات المجعول ووجوده الحاصل
السرمدي وجود الجاعل في متن الاعيان الذي بحسبه
المعية على هذا التقدير هو بعينه نفس مرتبة ذات
الجاعل وصرف سنخ ماهيته وقوام حقيقته بما هي
هي فكيف يتصور اذن لذات الجاعل ونفس ماهيته
مرتبة عقلية وراء مرتبة الحصول في متن الاعيان
الذي هو بحسبه المعية فاذن لزم ان يكون
مرتبة نفس حقيقة الجاعل من حيث هي هي بعينها فيه
وبحسبه معية الجاعل والمجعول بالسرمدية في حاق
متن الاعيان كما مرتبة حصول الوجود في متن
الاعيان لكن يبطل تقدم ذات الجاعل على ذات
المجعول تقدما بالذات بحسب مرتبة نفس الماهية

هي م

بل يكون حصول الوجود في خارج متن الاعيان لذات
المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي هي بعينها
مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل في خارج متن
الاعيان متقدمة بالمرتبة الذاتية غير متأخرة عنها تأخرا
بالذات وتأخرا بالمعلولية فاذن انما يكون الممكن
الذات الباطل في حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة
ذات الواجب الحق من كل جهة وسبحانه وتعالى عن ذلك
كله ان هو الا الخروج عن فطرة العقل الصريح
والجنوح عن سمت سبيله ورفض اجماع كافة العقلاء
وشق عصاهم وبالجملة الا التخلع من الغريزة العقلية
والانسلاخ عن القريحة الانسانية فاذن قد استبان
ان تقدم الجاعل الواجب السرمدية بالذات
على مجعوله الاول وعلى العالم الكبير الذي هو
جملة مجعولاته بحسب الوجود في متن الاعيان
تقدما سرمديا انفكاكيا من اللوازم المقتضاة
لخصوصية الحقيقة الوجوبية الذاتية التي هي بعينها
الوجود المتأصل في خارج متن الاعيان والا لزم
ان يكون المجعول من حيث ماهيته اي بجعل
من حيث هي هي والحكم بالذات من ذاتيات
حقيقة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون
في مرتبة نفس الماهية الا ذاتياتها واللوازم

واللوازم والعوارض انما تكون في مرتبة متأخرة بالضرورة
الفطرية فاتبع الحق ولا تكن من المعتدين

القبس الرابع

فيه تثبيت البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل
القبلية السرمدية **ومضة** اليس من المعلوم الذي
يحق تحقيقه ان الامتداد وهو الانبساط الانعطافي
المتصحح فيه انفراض اجزاء مشتركة في حدود مشتركة اما ذو
وضع يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء
وبحسب الانبساط في جهات العالم ويقال له الامتداد
القار وحقيقة الكمية المتصلة التي هي مقدار يساوي
الصورة الجسمية المتصلة المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها
والابعاد المتمادية الذاهبة في جهات عالم الخلق اي
العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحدد
للجهات بجملة ما هو محيط به وحاوية من الاجسام
والجسمانيات واما غير ذي وضع ليس يقبل
وقوع نسبة الترتيبية بين اجزائه المفروضة والاشارة
الحسية ولا في جهات العالم ويقال له الامتداد
غير القار وبه يتقدر استمرار التقضيات
والتجددات وبالجملة حركات المتحركات
على الاطلاق وحقيقة الكمية المتصلة المتمددة
بنفس ذاتها التي هي مقدار اي كم الكمية المتجددة

التي هي حركة الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الحركة
الحقيقية للامتدادات القارة انغشان الفروخ والتحت
والفلك الاقصى محددهما المحيط ومركزه فكذلك الحركة
في التساويات الغير القارة انشان الماضي والمستقبل
والفلك الاقصى محددهما بمقدار حركته وهو الآن
فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمقدر به مطلق
الحركة على الاطلاق ولا حقيقة لها الا الخروج من
القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل اتجاه كخروش
ولا كمية لها الا من جهة المسافة والزمان ولا تقدر
لها الا بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز
والاوضاع والامكنة والجهات الا للاجسام
والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت
ولحوق ولا مضي واستقبال الا للحركة والزمان ولا
وقوع لشيء في التمادي والسيلان الا بحسب التغير
والتطور من تلقاء الحركة والزمان ومنه
ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها
لتكون جملة الحركات باسرها متقدرة به وان
يكون حامل الحركة التي هي محل الزمان الجرم
المحيط بالكل لتكون جميع المكانيات والزمانيات
باسرها واقعة فيه فجعل الزمان لا محالة مقدار
حركة الفلك الاقصى وحالا فيها ولذلك

ولذلك سميت اجزاء منطقة حركة المتحرك بها
جميع التساويات وهي معدل النهار من الدرجات
ازمانا ومقدار طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة
مستوية وقد استبان لنا بالضوابط التعليمية
في علم الهيئة ان المتحرك بها يقطع مقدار درجة
من مقعر الفلك الاقصى وعدد اميالها ثلثة
آلاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفا وثلثة
وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية وفي جزء من تسعمائة جزء
منها وذلك بقدر ما يعد احد من واحد الى ثلثين
يقطع ما عدد اميالة مائة وخمسة وخمسون الفا
وسبعمائة وثمانية عشر وسدسا فبمقدار ما يقول
احد واحد يتحرك خمسة آلاف ومائة وتسعة وتسعين
ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
من مقعره وهذا علم ما يتحرك محدبه اذ
مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحه
من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه
وتعرفه ولا يعلم الا صانعه العزيز العليم وعند بعض
الحساب من الراصدين يتحرك في هذا الوقت
الفين واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى هذا اذا
يتحرك من مقعره في ساعة مستوية ستة وثلثين
الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ وفرسخين

وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين
الف الف فرسخ واربعمائة الف فرسخ ومنها
قالوا الفلك الاقصى بالحوية من الاجسام والاعراض
وبما يتعلق به من القوى والنفوس والارواح والطبائع
انسان كبير مطيع متعبد في حركاته واوضاعه وافاعيله
وادراكاته قال صاحب التحفة كما شبه قد يشبه الفلك
بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر
راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى المغرب ووجهه
الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمال
سفلا والمغرب يمينا والمشرق شمالا ووسط السماء
قداما ومقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان
راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب
فيتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف
فاذن لا جهة للابعاد القارة على التحقيق الا الفوق
وهو الامتداد الآخذ من المركز الى المحيط والتحت
وهو الامتداد الآخذ من المحيط الى المركز وللامتدادات
السيالة الغير القارة الا المضي والاستقبال الى المضي
والتجدد في جهتي المبدأ والمنتهى وهما جهتا الازل
والابد للامتدادات السيالة فالفلك
الاقصى يحدد جهات الامتدادات القارة
باعتبار جرميته والامتدادات السيالة بمقدار حركته

بمقدار حركته فالاجسام والجسمانيات باسرها
يحويها فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها
بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها وحركاتها
بكمية حركته ومنها واذ تبين ان الزمان
ليس جوهر حقيقته الا مقدار هوية اتصالية
غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس
حقيقتها ولا حقيقة له الا اتصال التصرم والتجدد
ولا هوية له الا الكمية الفوت واللحوق ولا ذات
له الا مقدار سيلان التغير فهو بنفس حقيقته
كمية متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت في هويته
اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف
والآنات امتنع بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع
جزءان من اجزائه المفروضة في آن ما من
الآنات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت
في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة في حدود
مشتركة هي الاطراف والنقاط امتنع بالنظر
الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزءان من اجزائها
المفروضة في نقطة ما من النقاط فكل جزئين
من الزمان حاشيتا آن بعينه كما كل جزئين
من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة
بعينها فاحد ذينك الجزئين وهو الذي في جهة

التصرم ماض بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبلية
باعتبارين لا بقبلية زائدة على هويته عارضة
لهويته والآخر وهو الذي في جهة التجدد مستقبل
بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية باعتبارين
لا ببعدية زائدة على هويته عارضة لهويته كما جزء
الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم في
الامتداد المكاني بنفس هويته والآخر متاخر في
الامتداد المكاني بنفس هويته **ومنها**
كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالفعلية ومتعلقة
الهوية به في التقدر فكذلك السكون اذ ليس هو
عدم الحركة من باب السلب بل من باب عدم الملكة
وكما لا يتصور وجود الحركة في الآن بل انما ظرف
حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا
يتقدر بالزمان ولا يقع في الآن فما ليس هو
في عالمي المكان والزمان فهو مقدس عن السكون
كما هو مقدس عن الحركة فليعلم **ومنها**
انه لعلك ان الحركة فعلية متضمنة فيها القوة من سبيلين
من جهة الوصول الى ما اليه اتجاه الحركة اولا وصول
اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية
اذ كل حركة فان شخصيتها هويتها غير مستتمة
الحصول الا في مجموع زمانها الشخصي المحدود

الحد وبآن البداية وآن النهاية وغير مستتبة التحقق
الا عند الانتهاء فاذن الموضوع في زمان
السكون في قوته الاستعدادية كمالات
ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية
بحسب الحصول بالفعل والوصول الى ما اليه
الاتجاه بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار الى
الفعلية بحسب احد الكمالات التي كانت
له بالقوة من جهة الحركة وهو نفس الحركة
وبقي له كل من الآخرين مرهون الحصول
بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى ما
بالقوة من هذين السبيلين وراء ما لها من
مفهوم ما بالقوة من تلقاء جوهر الذات
بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو شان كل سائر
الممكنات بالذات وكذلك كل حامل القوة
الاستعدادية الغير البسيطة الاولى التي هي الموجود
بالفعل المحض وفعلية القوة المطلقة بحسب
الاستعداد المطلق في حد وحدتها الشخصية
المبهمة وهو موضوع للوحدة الشخصية المبهمة
من اشخاص الموجودات الا البسيطة الاولى
فلا حاصل بالفعل للبسيطة الاولى الا ذاتها
الشخصية المبهمة التي هي حاملة للقوة الاستعدادية

المطلقة من سبيلين وذاتها ايضا بحت مفتوح
ما بالقوة بحسب جوهر الذات من حيث طباع
الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من تلقاء
العلة الجاعلة كما في ذوات الممكنات الذاتية بأسرها
وخارج بسط القول في ذلك كله على ذمة خزنة
الملكوت والافق المبين والامانات
والسرادقات فاذن استبان ما راموه بقولهم
الحركة هي الكمالات الاول لما هو بالقوة
من جهة ما هو بالقوة وانصرح انه ليس يصلح
شيء من الاشياء موضوعا للحركة التي فعليتها
فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى
الهيولانية الجسمانية التي هي ينبوع ما بالقوة
وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها
في حد جوهرها فعلية الاستعداد المطلق **وتحصيل**
السبيل بحكم العقل الصريح والدين القويم ان
الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل مناداة الحدس
وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني الذات
مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية
في الفطرة الاولى ان تتلبس بالكمالات الطارية
واللواحق المتجددة في الفطرة الثانية فيكون موضوع
الحركة والسكون ومتعلق الحقيقة بالزمان والمكان

والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس الوجود
غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات
وعلائقها فلا يكون له معنى منتظر ولا كمال
منتظر ولا يصح له تلبس بحركة وسكون ولا تعلق
بمكان وزمان بل يكون نسبته الى جميع الامكنة
والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد
وميض لعلك اذن بآيل على سمع قلبك واوعى
في اذن عقلك غير ممتر في ان البارئ الاول
الواجب الذات القدوس الوجود جل
سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف
بالتقدس عن المواد والصور والتعالي على
الامكنة والازمنة وانه سبحانه بالقياس الى
حدود عالمي الزمان والمكان باسرهما وهويات
اشخاص الزمنيات والدهريات بقضها
وقضيضها على نسبة غير متكممة واضافة غير متقدرة
لا هو فيها بوالج ولا عنها بخارج ولا شيء مما
فيها فيه بثابت ولا عنه بعازب اما تبرهن
لك بساطع التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود
البحت المتقدس عن الماهية وان كل ذي ماهية
وراء الوجود فهو معلول فاذا كان هو بالنسبة
الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة

لان وصفهم له بالتقدس عن ذلك كمثل
ان يقال في وصف الكامل الباهر في كماله
وفي مدح ملك سائر الشرق والغرب انه
غير ملك و[illegible] منه [illegible]

الى الحيّز وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة
وعلائقها ومن سبيل أفق الليس من المنفرج
عند كل ذي ذهن مستواق ممحل الشيء وعلة
وعلته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان
يكون منسوبه اليه بالوقوع فيه وشموله بالدخول
تحت حكمهما وان كان الزمان نفسه موجودا
لا في زمان اصلا فمحله وجاعل محله يمتنع عليهما
ذلك والمبادي العاليه والقوى الملكوتية
والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما
ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع فاذن
ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبي انقضاء
وتجدد ومضي واستقبال وتمادي وسيلان في
اصلا الا ان الوهم لا يألف الا هيا او
هناك وكان او يكون او كائن الآن
فيعسر على الاذهان الوهمانية النفوس
الجسدانية ان تؤمن بوجود يتقدس
عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات
ويفارق جملة الامكنة والحدود والازمنة
والآنات ويكون بالاضافة اليها جميعا على
نسبة واحدة ولكن لا نعبأ بوسوسة الوهم بعد
قضية البرهان ومن ثم تأتّى الترتيب في

في الرابعة من ثانية عاشرة الهيات الشفاء في اثبات
النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى
الله تعالى والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة
الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما
ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول
ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا
الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوّش فيما بين
ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا
لمن كان الموفق الذي يشذ وجوده
ويندر ولقد اسلفنا نقل مثل ما قلنا عنه
في التعليقات وتبصرة فاذ قد تقرر عندك ما
قررناه فقد استبان ان التقدم الانفكاكي
الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية ولحاظ
التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف
المتأخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة
العقلية على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك
بين المتقدم والمتأخر في الوجود انما بحيث يصح
للعقل تصوير امتداد وما زمانا يكون لا محالة يتخلل
بينهما ممتدا بالذات او واقف ممتد بالذات ويقال
له القبلية الكمية والسبق السيالي والتقدم بالزمان

ولمضايقة البعدية الكمية والتخلف السيال والتأخر
بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية
بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلي
هويات اجزاء الزمان فقد انفسلا لاغير
وفي ازاء هذا النحو من التقدم والتأخر المعية
الامتدادية ويقال لها المعية الكمية والمعية
السيالة والمعية الزمانية ومن لوازمه الانتهاء
الى النسبة الى الزمان او الآن بالفعل والضرب
الآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد
لا في افق التقضي والتجدد بل في حاق الاعيان
ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصريح
الثابت على ذات المتأخر مع تقرر ذات
المتقدم بالفعل لا في زمان وآن ولا في جهة
ومكان بل في كبد الواقع وحاق نفس الامر
فلا يتصحح توهم مرور امتداد بينهما وتخلل ممتد
او طرف ممتد بينهما ويقال له السبق المطلق
والتقدم الصريح الغير الكمي والانفكاك الغير
السيال والقبلية السرمدية ولمضايقة التأخر
المطلق والتخلف الصريح الغير السيال
والمسبوقية الغير الكمية والبعدية الدهرية
لكون هذا النحو من التقدم والتأخر بحسب

سرمدية المتقدم وحدوث المتأخر في الدهر
فبازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية المعية
الدهرية ويقال لها المعية الغير الكمية والمعية
المطلقة والمعية القارة الغير السيالة بحسب
اجتماع المعيين في كبد الواقع ومتن الخارج
وحاق الاعيان ووعاء الوجود القار
الذي هو الدهر **وميض** هل انت ذو
ذهن مستو حقيقي وراء الاذهان المنثورة
الجمهورية فتدرك مشاركات ومباينات
بين هذين الضربين من القبلية والبعدية
فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب
انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن
القبل لكن في الكمية والامتداد الزماني
وفي السرمدية في حاق صريح الواقع وكون
ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف
لا من جهة علاقة ذاتية وارتباط افتقاري
بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد والتخلف
بحسب نفس الامر لا بحسب المرتبة العقلية
لنفس الذات بما هي هي والمباينات
وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف
في الزماني الكمي مدى مثلا بالنسبة الى يوم اشد

بخلاف المطلق الصريح الغير الكمي
فهي التأخر الزماني الكمي م

تأخراً نسبه بالنسبة الى ابراهيم على نبينا وعليه السلم وليس
يتصحح ذلك في التأخر الدهري الصريح اذ المتأخرات
في الدهر تأخراً صريحاً دهرياً كلا في مرتبة متأخر واحد
واما التقدم السرمدي فمقدوف الجميع والحساب
العقد المضاعف لا يقف بكثرة الموضوع اصلا
اذا بوجه الا الحق الواحد الحق عز سلطانه
والذاهبون بالدهر الى ادخالهم الى السرمد
المبدعات يجعلون التقدم السرمديات على
الحوادث الدهرية جميعاً في مرتبة تقدم واحد
الثالث ان المتأخر بالزمان وجوده اللاحق
وعدمه السابق الزمانيان لا يقع احدهما
في حيز الآخر بحسب طرف التقدم والتأخر
بل لهما هناك حدان مختلفان يتمايزان ويتمايز
بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقدان
موجب وسالب بالاصطلاح العام الاثنان معا ولا
كذلك المتأخر في الدهر تأخراً صريحاً دهرياً اذ لا يتوهم
هناك امتداد يتصور بحسبه حد وحد فيتقدم لا محالة
وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح السابق
في الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتأخر
بالزمان يصح ان يكون الوجود والعدم الزمانيين
اذ يصح طرو كل منهما في امتداد الزمان والعدم

والعدم الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر
بل الوجود في الزمان اخص من الوجود في الدهر
واما المتأخر تأخراً دهرياً فلا يكون الا الوجود
اذ ليس من المتصحح اثبات الوجود وطرد
العدم في الدهر الى ابداع ان المتأخر نوع القطع تأخراً دهرياً
لا يلزم ان يكون متأخراً بالزمان ايضا واما
المتأخر بالزمان فان كان الوجود عن العدم امكن
ان يكون متأخراً تأخراً دهرياً عنه ايضا وان كان
العدم عن الوجود لم يكن متأخراً عنه في الدهر
ايضا بل انما يكون له التأخر الزماني والنوع التقضي
والتجدد فقط الخامس ان تأخر الوجود عن
العدم بالزمان لا يكون بحسبه للمتأخر الا ما يختلف
في الوجود الا عما يتقدم بالوجود تقدما زمانيا
لا عما يمتنع وصوله في افق الزمان ويستحيل اتصافه
بالتقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين
زماني ما وبين من هو خارج عن ...
عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع الازمنة والحدود
مع كونه واحدة زمان او آن وتجدد او طرف
متجدد لا بحسب الوجود ولا بحسب الوهم فاذن
لا يتصحح عنه بحسب ذلك تخلف اصلا فاما تأخر
الوجود عن العدم تأخراً دهرياً فانه يكون بحسبه للمتأخر

فيما في الدهر كيف صرح بعض من يتقدم عليه في الوجود
تقدما سرمديا لا على شاكلة التخلفات المكممة
الزمانية المألوفة للأذهان الوهمانية ومنها
لا تحقق للمعية السرمدية عند أن الحق واهب
الحقيقة او الموجود الأول الحق جل سلطانه مستأثر
بالقبلية السرمدية وله بالاضافة الى السوانح اوقاته
في الدهر وهي جهة ما عداه بحسب ذاته سبحانه
التقدم السرمدي وبالنظر الى ذوات المتوالي
الموجودة جميعا بعد عدمها في الدهر المعية الصرفة
الدهرية والظانون بأوهامهم سرمد المبدعات
يزعمون ان للذات سبحانه بالاضافة الى الثابتات
من مبدعاته معية سرمدية وذلك وهم باطل
وهمي في فارضة الذهن الكاذب انطلق وانما
قضت العقل الصريح ابرهانا ان الله البارئ
الاول الحق سبحانه موجود في السرمد قبل الدهر
قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي
جميع معلولاته ومجعولاته بأسرها من الثابتات
والمتغيرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه
في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية فلا شيء من
الممكنات بموجود في السرمد اذ هي بأسرها بعد
السرمد ومحاطة به ولا الموجود الحق الواجب بالذات

بالذات بموجود في الدهر لانه في السرمد قبل الدهر
ومحيط به ومتعال عنه فقد دريت ان الدهر
وعاء وجود امتداد الزمان كله ومحاط بالسرمد
وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود
في السرمد قبل الزمان وقبل الدهر وقبل كل شيء
ومتعال عن الوقوع في الزمان وعن الوقوع
في الدهر فلتبصر ومنها انى لشديد التعجب
من صاحب المطارحات ومقلديه كيف وسعهم
ان يجتنبوا ارجاع التقدم الزماني الى التقدم بالطبع
متمسكا بان الزمان المتقدم علة للزمان المتأخر اذ
الحوادث منتهية الى الحركة الدورية والحركة كل جزء
سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع
فانه لولا الحركة من آ الى ب ما صحت الحركة من ب
الى ج اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك مما لم يصل
اليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان متقدم على مقدار
تلك الحركة منه تقدما بالطبع الم يكن عندهم من المفروغ
ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في الوجود
ومتباينة بالمهية وما هيتها وجودها نفس ماهيته
ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا ابعاض وهمية لموجود
واحد فكيف يصح بينها الاختلاف بالعلية والمعلولية
ثم الم يستبين لك ان ملاك التقدم الزماني اعتبار الانفكاك

الحكم بين المتقدم والمتأخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط
الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين اجزاء
الزمان كان يصحح لها نحوا من التقدم والتأخر مابا ما
من سبيل الانفكاك الحكم وما بالطبع من سبيل العلة والمعلولية
ما دون ارجاع احدهما الى الآخر فليس فاسد من سبيل
فلانك من الذاهلين وقد ذهلوا عن ذلك [illegible]
الزمني ايضا فلانك من الغافلين **ومنهض** ثم انه
لمن شدة التعجب قدماء المتفلسفين المسمون
بالمتكلمين كيف اتفق لاوهامهم سلخ التقدم
الزماني بالذات عن صفة الذاتية واسناد ذلك
على الحقيقة الى ما يوصف بالعرض على المجاز
القطع وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية
المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتأخرات
على الحقيقة والازمنة التي هي المتتابعة والمتلاحقة
على التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة
منسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية
السيالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة
بما هي هي وهم يحسبون ان لها نحوا آخر
من التقدم هو التقدم بالذات ولا يشعرون
انه انما الانفكاك الحكم السيال بين الزمانيات
بحسب هويات الازمنة التي هي مقارناتها

فليتلبث
مقارناتها لا غير فتولاه ولا يستحقون المخاطبة
ومنهض قال امام المشككين معترضا على اصحاب
الحقيقة الوجه بان الزمان متقض لذاته فلذلك
استغنت القبلية والبعدية العارضتان له عن
زمان آخر ولم تستغن القبلية والبعدية العا
رضتان لبعض [illegible] لغيره عنه ليس بجيد
لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية
استحال تخصص بعضها بالتقدم دون البعض
الآخر وان لم يكن كان انفصال كل جزء عن
الآخر بماهيته فيكون الزمان غير متصل بل
مركبا من آنات قال والقول بعينه في الزمان
للحركة ايضا فيقتضي بمثل هذا البيان وقد تحوج الزمان
من زمان آخر فقال خاتم المحصلين البرع في
شرح الاشارات والجواب ان الزمان
ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد
وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس له
اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزئة
ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر لكن
عارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء
بسببها متقدما ومتأخرا بل تصور عدم الاستقرار
الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم

وتأخر الأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر فهذا
معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين به وأما ما لم
حقيقته غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة
وغيرها فإنما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما له
وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته
وبين ما يلحقه بسبب غيره فإذا قلنا اليوم وأمس
لم نحتج إلى أن نقول اليوم متأخر عن أمس لأن
نفس مفهوميهما يشتمل على هذا التأخر وأما إذا قلنا
العدم والوجود احتجنا إلى اقتران معنى التقدم بأحدهما
ليصير متقدما وأما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان
غير المعية بالزمان أعني معية شيئين يقعان في زمان
واحد لأن الأولى تقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان
إلى الزمان هي متى ذلك الشيء وأما الثانية تقتضي نسبتين
لشيئين غيره كانا منسوبين إليه واحد بالعدد وهو زمانهما
وذلك لا يحتاج في الأولى إلى زمان يغاير الموصوفين
بالمعية ويحتاج في الثانية إليه انتهى كلامه فقد انفرج
أنه ما لم يوجد للزمان انقسام وهمي لم يكن هناك
إلا هوية واحدة ممتدة متصلة بنفسها وأنها موجودة
في وعائها الذي هو الدهر بوجود واحد شخصي فإذا
عرض له انفصال إلى أجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب
الوضع صح لحوقها بحسب انفصالها النحو المحكم من القبلية

من القبلية والبعدية وامتداد سيلان التقضي والتجدد
من حيث عدم الاجتماع في حد من حدود ذلك
الامتداد فهذا النحو من التقدم والتأخر يكون
لهويات تلك الأجزاء من حيث نفس حقيقة
الزمان وخصوصيات تلك الهويات لا غير
ويلحق ما عداه من سائر الأشياء والزمانية بحسب
مقارنتها لها من جهة غير جهة المقارنة أصلا
وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم أو حصل
أن أجزاء الآنات مبدأ محدد وأوجب أيضا لتلك
الأجزاء المفروضة لحوق التقدم والتأخر بحسب
اختلاف نسبتها المرتبية إلى ذلك المبدأ المحدود
بالقرب والبعد منه وهو التقدم الرتبي بالشرف
ومنقض فإن الجسم بما هو جسم لا يصح وقوعه
في الزمان ولا بما هو موجود إذ لا يقع في الزمان
إلا الأشياء الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما هو
جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا
في الدهر وبما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة
من حيث نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما هي
موجودة في الدهر كما الزمان نفسه ولها الاتصال
من تلقاء الزمان وينسب إليها الاتصال أيضا
من جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية إلا مثال

لابد ان يكون بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب
الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما في غيرها
فبحسب الزمان المحيط بالقبل والبعد فاما المعية بمعنى
الحركة بكل زمان غير معية الشيئين الزمانيين بقياسهما
الى الزمان وبقياس احدهما الى الآخر فان معية
الحركة والزمان هي متى الحركة اي كون الحركة في
زمان ومعية الشيئين الزمانيين في زمان وكذا معية
احدهما للآخر هي ان متى احدهما هي عين متى
الآخر اي كونهما في زمان واحد والمعية الاولى
لا تجب في الزمان فانه عين المعية بخلاف الثانية
فلا يلزم من كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان
ومنها فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك
ان النسبة موجودة بعينه الى سائر الموجودات اي جملة
ما قد وقع في الوجود باطلاق العام اما نسبة متقدرة
مسافية تختلف بحسبها المسافات والابعاد بالقرب
والبعد منه او نسبة متقدرة زمانية سيالة تختلف بحسبها
حالها في الوجود بالقياس اليها بالمعية واللامعية فيكون
اذ هو مع بعض الافراد لا مع سائر الافراد ولا مع
الجملة فيقع فيها لامحة امتداد او غير قار وكم سيالة
واما نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا سيالة خارجة
عن جنس التقدر واللاتقدر والامتداد واللاامتداد

واللاامتداد ويكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات
والازمنة والمسافات بالقياس اليه على سبيل
واحد في حد انفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر
والجهات والابعاد واللاتقدر من حيث ذلك فيه ولا
في نفس النسبة وكذلك تكون هويات الازمنة والزمانيات
بأسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه فلا يقع تقدر
وامتداد في نفس النسبة اصلا وان كان بعض
المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد
والتقدر ثم من المستبين ان مفارقات
عالم الهيولى كالكليات من احكام التقدير نفسه
واطرافها التصورية والحقائق التي قبلنا بطنا يعلما
المرسلات فقط والانوار التي هي القدسية
بطبايعها وتشخصاتها جميعا لتبريها عن الابعاد
والمتى تتأبى ان توصف بالنسبة المتقدرة
المسافية او النسبة المتقدرة الزمانية وان
فاطر السموات والارض اذ هو مبدع العقول
والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل
الماهيات والانيات وخالق الكل من
ورائهم محيط فهو بمجده وقدسه وعزه وعلاه
اجدر واحق بالتنزه والتقدس عن ذلك كله
ومنها اليس اذن كان ويكون عندك من

الفطريات ان الشيء انما يتاخر تاخرا زمانيا عن
زمان آخر منه يتقدمه بالزمان فيجمعهما افق الامتداد
الزماني ويتخصصان بحدين مختلفين من حدوده
فالمتعالي عن عالمي الزمان والمكان ليس يجوز
عليه ولا يصح له التقدم او التاخر بالزمان ولا
المعية الزمانية كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم
او التاخر بالمكان وكذلك الحادث الزماني انما
يتصحح له بما هو حادث زماني التخلف المكمم عن
حادث آخر زماني يحدث قبله وليس له بما هو حادث
زماني سبق آخر وراء ذلك والسبق المنفرع
المستبين لذوي العقول باجماع الحكماء والعقلاء
قاطبة ان البارئ الحق الاول جل ذكره متقدم
في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث
اليومي مثلا تقدما انفكاكيا من جهة السرمدية
وراء التقدم بالذات من حيث علاقة
العلية وهذا الحادث متاخر عنه بالوجود
تاخرا انفكاكيا من جهة الحدوث في متن الاعيان
وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية
بحسب الحدوث الذاتي فاذن قد استبان ان
هناك تقدما مطلقا ثابتا سرمديا غير متقدر
للمتقدم بحسب سرمديته في الوجود وتاخرا

واقعيا صريحا ودهريا غير متكمم للمتاخر بحسب حدوثه
الدهري وسبوق العدم الصريح عليه سبقا مطلقا
في متن الدهر وان المتقدم بالوجود السرمدي
متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية
بابرها لا بما انها حوادث زمانية متاخرة
عن العدم المكمم تاخرا زمانيا بل بما هي حوادث
دهرية متاخرة عن العدم الصريح في الدهر تاخرا
دهريا وانه بحسب وجوده السرمدي قبلها قبلية
سرمدية وبحسب وجوده في الدهر معها معية
دهرية ومنها ان ما تلوناه عليك قد اطبق
على اثباته شركاؤنا الذين سبقونا بالزمان
في الصناعة قال معلم المشائين في الدورة
اليونانية ارسطوطاليس في الميمر الاول
من كتاب اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر
وما في حيز الزمان ان الذي يفعل الشيء و
بعد الشيء لا محالة انه تحت الزمان وان
الشيء الذي يفعل شيئا وبعد شيء انما هو في
الاشياء الحسية وان الاشياء العقلية دائمة
ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد
ثم في ساقة الميمر نقل عن شيخه امام الحكمة
واثنى عليه وقال يقول ان افلاطون

الشريف لما رأى جل الفلاسفة قد اخطأوا في وصفهم
الآنيات وذلك انهم لما ارادوا معرفة الآنيات
الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك
انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على
الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحس
جميع الاشياء الداثرة والدائمة الباقية فلما
راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤديهم
الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس
رثى لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشد
هم الى الطريق الذي يؤديهم الى حقائق
الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة
الآنيات وبين الاشياء المحسوسة وصير الآنيات
الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء
الحسية داثرة واقعة تحت الكون والفساد
فلما فرغ من هذا التمييز بدأ فقال ان علة
الآنيات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء
الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الآنية
الاولى الحق يعني بذلك البارئ الحق سبحانه
ثم قال ان البارئ الاول الذي هو علة الآنيات
العقلية الدائمة والآنيات الحسية الداثرة هو
الخير المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الآبه

الآبه وكل حق ما كان في العالم الاعلى والعالم
الاسفل فبسبب ذلك خير طباعهما لا من طباع
الآنيات العقلية ولا من طباع الآنيات
الحسية الداثرة لكنها من تلك الطبيعة العالية
وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادئة فان الخير
انما ينبعث من البارئ في العالمين لانه مبدع
الاشياء ومنه تنبعث الحيوة والانفس الى هذا
العالم وبها تمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس
التي صارت من العلو في هذا العالم ثم قال ان
الآنية الاول الحق هي التي تفيض على العقل
الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية
وهو البارئ الذي هو خير محض وما احسن
واصوب ما وصف هذا الفيلسوف البارئ
اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغي لسامع قول
الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه
قال ان البارئ انما خلق الخلق في زمان فانه
ان توهم ذلك والفاظه وكلامه فانه انما لفظ
بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما
اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم
ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان

يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة الخ
لم تكن في زمان البتة وانما اضطروا الاولون الى
ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاول
العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان
المرء اذا اراد ان يبين من العلة ويعرفها
اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان
يكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية
هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله
في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل
فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل
معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا
المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان
تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة
وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا
فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المعلول ان كان
تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس
في هذا الميمر بالفاظه وقال في الميمر الخامس ونقول
انه لم يبدع البارئ الاول شيئا من الاشياء بروية
ولا فكر ثم قال يريدون ان الاشياء كلها
انبعثت على الحال التي هي عليها الان بالحكم
الاولى ثم قال ونقول ان كل فعل فعله البارئ الاول

الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس فوقها علة اعلى
اخرى بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل
الاول هي قائمة عنده وليس شيء منها عنده اخيرا بل
الشيء الذي هو عنده اولا هو هناك اخيرا وانما
يكون الشيء واخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون
الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما الفاعل
الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان
الشيء الاتي في الزمان المستقبل هو قائم هناك
فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون
في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء الذي انما يكون
في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه
وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارئ
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو
عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده
اخيرا وقال في الميمر الثالث فاما نحن فنقول ان
الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس
علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها الجزئية غير انه
وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى
علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل
العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن
ذاكرون ان شاء الله ان الشيء ما بالقوة لا يكون

شيا، بالفعل الا ان يكون بالفعل شي، آخر يخرجه الى
الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان
القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها
لانه اذا لم يكن شيا، بالفعل فاين يلقى القوة بصرها
واين ياتي فالشي، الكائن بالفعل فانه اذا اراد
ان يخرج شيا من القوة فانه انما ينظر الى نفسه
لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو
دايما على حاله واحدة لانه لا حاجة به الى ان ينظر
الى شي، آخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان
يخرج الشي من القوة الى الفعل لم يحتج الى
ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته
فيخرج الشي، من القوة الى الفعل ثم قال
فاما الباري عز وجل فانه يحدث انيات الاشيا،
وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها
بتوسط وانما يحدث انيات الاشيا، وصورها
لانه هو الشي الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل
المحض فاذا افعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل
فعله دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل الاول
هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر
الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شي،
آخر هو اعلى منه ولا اولى فهذا بان اذن ووضح

ووضح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشيا، الواقعة تحت الكون
والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشيا، كلها
وانه مبدعها ومتممها معا ليس بين ابداعه واتمامه فرق
ولا فصل البتة وقال في الميمر الثامن القيام هناك
دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك
حاضر والماضي موجود فهذا ما رمنا نقله من كلامه
بعبارته وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا وقال في
بعض رسائله وباب المفاوضة الى ذي القرنين انشاء
الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات ولوما فيها
فلوح الرؤس للاوائل كيف شاء وبراء الطبائع الكلية
من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول
الخليقة وابتداء ما انشاء الباري عز وجل والطبائع
وما كان من اختلاف فلوح الطبائع تفرع من
تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محة اولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا زمان
ولا مكان والباري عز وجل يجل عن هذه الاشيا،
لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطوح به لا يحيط بعلوه
علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا بانياب
وعظمته لا بمقدار وقوته لا تشتبه على قدره وانفذ
فقهره وعلى ما يشاء تجرى الامور لا السكون من صفاته

[illegible]

ولا ادركه من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته وتضوح
المنطوح عن بلوغ كنهه وقال شيخنا في التعليم
في الفصوص فصّ هو اول من جهة انه منه يصدر
كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود
وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون
فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء وقد وجد
الحق الواجب معه لا فيه ثم قال وهو آخر من جهة ان
كل زماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان
يتاخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له
اول وآخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي
او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف
والطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي
كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر بذاته وقال
الشريك في الرياسة في التعليقات تعليق قد يكون
العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب
تعليق اما ان يكون الشيئان معا في الوجود او في
الزمان او في شيء ثالث ينسبان اليه والعلة والمعلول
هما معا وهما مثلا زمان ولا يجوز ان يكونا في
الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان
ان كانا غير زمانيين فهما معا في التضايف وهي
معية اللزوم لا الوجود وقال تعليق واجب الوجود

الوجود يجب ان يكون لوازمه وهي معلولاته
لا تتاخر عنه تاخرا زمانيا وقال هو يعبر كل واحد
من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة
ويكون كلها متميزة عنده باعراضها وصورها
فانا وانت متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولوازمنا
وكذلك الكونات الجزئية كلها متميزة عنده بصورها
واعراضها فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في
الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا
فانه اذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان
من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها وقال
تعليق التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل
رتبة الملك فيكون كل من اقرب اليه يكون اشد
تقدما وفي الفضائل غايات يكون كل من كان
اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن
تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد
تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم هو تقدم بالوجود
وبالقياس اليه لا ان الوجود شيء ثالث بل هو
نفسه وانما تفرضه في ذهنك ثالثا لضيق الكلام بالالفاظ
وقال في ثالث ثابته برهان الشفاء والشيء
الذي يكون لشيء ولم يكن آخر ولا يكون للآخر الا
وقد كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للآخر واذا

تعقبت اضافت مايوخ اولا وقبل وجدته يدخل
في هذه الخاصية كان بالطبع او بالعلية او بالمكان
او الزمان او الشرف او غير ذلك انتهى قوله
بلفظ وقوله او غير ذلك صرح في تقدم آخر
وراء ذلك الخمسة ورام بذلك التقدم المطلق
الغير الكم والتقدم بالمعية على ما ذكره في مواضع
غير معدودة قال في اول رابعة الهيات الشفاء
في المتقدم والمتأخر بعد القول في التقدم بالعلية
فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته
ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا
في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا معا
في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعبارته
وعني بغير ذلك السرمد على ظن تحقق المعية السرمدية
وانما نبهنا ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول
ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان
القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه
لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة
من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة
وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى آخر
ما رام ذكره ثم في اول التاسعة في بطلان قول
المعتزلة في حدوث العالم حدوثا زمانيا مع اوضاعهم

[illegible]

اوضاعهم وقال ان الاول تعالى انما سبق الخلق
عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا المعنى للخالق
ممتدا الا عن بدايته وجوزوا ان تخلق قبل اول خلق
توهم خلق واذا كانت تحدد الكائنات هذه القبلية
مقدرات ذو كمية الى آخر ما قاله وفي التعليقات كثيرا ما يعبر
عن العدم الصريح بالاشي المطلق الذي لا يتصور
فيه اختلاف مقداري سيال ويتميز التخلف الصريحي
والتخلف السيال الكمي والشبه المتقدرة السيالة والنسبة
الابدية الغير المتقدرة وقال في طبيعيات الشفاء
غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان الا الحركات
والمتحركات اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها
واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما سائر
الامور فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان
كالعالم فانه مع الحركة وليس في الحركة والشيء
الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده
مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار
وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار
وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت
على الاتصال فكان الدهر هو قياس الثابت
الى غير الثابت ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة
تلك العينية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة

بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق
الدهر ولشبه ان اضوح ما سمي به السرمد وكذا استمرار وجود
بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو
السرمد انتهت عبارته في آخر ثانية سمع الكيان من
الطبيعي قال والعجب ممن يقول الدهر مدة السكون
او زمان غير معدود بحركة والعقل يرده ولا زمان ليس
في ذاته قبل وبعد على الكم وإذ كان فيه قبل وبعد
مع التكمم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا
فلم يخل من حركة والسكون يوجد فيه هذا التقضي الذي
على نحو ما قلنا سابقا لا غير وقال في طبيعيات النجاة
وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون
مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان
اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه
وهي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا
فالمتحركات لان المتحركات في الحركة والحركة في
الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان ويكون
الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل
فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه
ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه
الجملة فليس في زمان بل اذا قيل توهم مع الزمان واعتبر
فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت

سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون
الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه وقال التلميذ في التحصيل
وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان او الدهر لا في
حصول الوجود وقال شيخ الاشراق في فصل المتقدم
والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء
المتقدم وكذا مع وليس لكل شيئين ليس بينهما تقدم
وتاخر ان يكونا معا زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم
على زيد زمانا ولا يتاخر عنه وليس معه بالزمان ايضا
وكذا غيره فاللذان هما بالزمان يجب ان يكونا زمانيين
كما ان اللذين هما معا في الوضع والمكان يجب ان
يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال في حكمة الاشراق
وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني ويسمى التقدم
بالذات وقد يكونان اي العلة والمعلول في الزمان
معا فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك اذا
كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان كذلك لانهما قد
لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف
وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا
اولا ومنه يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا ثم ذكر
اقسام المتقدم والمتاخر فقال السادس ذلك المع بازاء
المتقدم والمتاخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول
وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما

بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتقدم في
لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود
الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كمأمومين
في صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان
لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد وقال شارح التلويحات
بعد ذكر انواع التقدم وبما علم من حال المتقدم
يعلم حال المتأخر والمع الآن المفارق بالكلية
لا يصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا
والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع
الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وقال
صاحب الشجرة الالهية والمجرد عن المادة بالكلية
اذا لم يكن بينه وبين شيء تقدم او تأخر زماني
يلزم ان لا يكونا معا فان كل ما ليس بزماني لا يصدق
عليه التقدم والتأخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان
اللذان يصدق عليهما المعية الزمانية جسمان
يكونان في شيء من الآن المعية المكانية لا يصح ان يكون
بينهما من جميع الوجوه ومنها ان بعض المتتبعين
المتكلمين لم يستطع الى الفرق بين العدم الزماني
المتقدر والعدم الدهري الصريح سبيلا ولم يعرف
ان هذا الحادث الواقع تحت الكون والفساد بما

بما هو حادث زماني متخصص الوجود بزمان بعينه مسبوق
الهوية بعدمه الزماني المستمر قبل زمان وجوده لا بالعدم
في كبد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات
الموجودة في الزمان قبله على الجهة المرتبة الزمانية
لا المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فهو من
هذه الجهة لا هو مع الباري الاول جل ذكره
ولا هو متأخر عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار
خارج عن جنس النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية
والمعية رأسا وبانه حادث دهري مسبوق
الوجود بالعدم الصريح في الدهر متأخر الذات عن
ذات الباري الحق سبحانه في الوجود تأخرا دهريا
غير متكمم وهو في درجة سائر الحوادث من قبل ومن بعد
بحسب التأخر الصريح في الوجود عن وجود الباري
الفعال سبحانه فيحسب انه معترض على الحكماء المتألهين
بالاحتجاج لهم عن تنزيه قدس جناب القدوس
الحق عن معلولاته الزمانية والزمان على الاشياء
التي هي فيه او معه من الزمانيات وقال في اكثر
كتبه كالملخص والمحصل وشرح عيون الحكمة
والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان
عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده ولا شك
ان الباري تعالى كان موجودا مع عدم هذا الحادث

وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم عدم
الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم
كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان
ولكان تقدم الباري تعـ على هذا الجزء من الزمان
كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم
بالزمان فيلزم ان يكون الله تعـ زمانيا وان يكون
الزمان زمانيا وهما محالان فخاتم المحققين
البرعه هدم عليه بنيان تشكيكه فقال في نقد
المحصل انهم اي الفلاسفة والحكماء يقولون
القبلية والبعدية تلحقان الزمان لذاته ولغير
الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم لما لم يدخل
الزمان في مفهومهما احتاجا في صيرورتهما بعد
وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا يحتاج
الى غير انفسها ولا العدم بالقياس اليها في
كونه بعد او قبل الى غيرها واما الباري تعـ وكل
ما هو علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون
في الزمان ولا معه الا في التوهم حيث تقيسهما
الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى
ما قاله بالفاظه ثم عاد امام المشككين في المحصل
وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو
الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة

الثابت الى الثابت هو السرمد قلت هذا
التهويل خال عن التحصيل لان قدر ولتكن على انه
معدوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان
لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد
في المتغيرات وان لم يكن ثابتا استحال وجوده
في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات
ثم عاد عليه الفحول خاتم البرعة في نقده فقال
اقول لا شك ان وقوع الحركة مع الزمان
ليس كوقوع الجسم القار الذات الباقي
مع القار الذات الباقي كالسماء مع الارض
وذلك الفرق معقول محصل سواء كان
ذلك تهويلا او غير تهويل وليس معنى المتغير والثابت
مستحيل فانا نقول نوح عم عاش الف سنة
ما انطبق مدة بقائه على الف دورة من الشمس
واذا تقرر اختلاف المعاني فللمصطلحين
ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها
مناسبة لذلك المعنى ولا يعيبون بالتحصيل فهذاك
غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله
ومحصل كلامهم ان المتغير يتغير بما هو حاصل
في الزمان لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت
بالقياس اليه بحسب الدهر لا بحسب الزمان

المستمر الوجود مع الزمان
وليس كوقوع القار الذات م

كما لحققته مرارا فالآن حصحص الحق واضمحل التشكيك
ثم الامام المشكك في المحصل عاد الى التكذب
عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يتوقف
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم
زماني بنفس ذات المتقدم والمتأخر لكون
الزمان حقيقة منصرمة متجددة والله سبحانه متعالي
الذات عن ذلك فقال في تصحيح حدوث العالم
اذا جاز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان
على البعض لا بالزمان فالمحقق البارع اعاد
عليه القول الفصل في النقد على سنن التحقيق
فقال وجوابه بان تقدم الباري تعالى على
العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الآخر
فقد سوح ما يرد عليه والحق ان الباري تعالى
ليس بزماني والزمان من مبدعاته والوهم يقيس
ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مر
في المكان والعقل كما يأبى عن اطلاق
التقدم المكاني على الباري تعالى كذلك يأبى عن
اطلاق التقدم الزماني عليه بل ينبغي ان يوضح
ان للباري تعالى تقدما خارجا عن القسمين وان
كان الوهم عاجزا عن توهم امتدادي عبارته وقال
في المحصل ايضا في نفي وجود الاضافات ان

فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان صح

ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجودا
معه في ذلك الزمان فلو كان تلك المعية صفة
وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعالى
مالنا قد البارع المحقق تنبيه على فساد قوله
فقال هم اي الحكماء يقولون ان الله تعالى
صفات اضافية كالاول والآخر والخالق
والرازق والمبدع والصانع ونحو ذلك ولم يحوزون
القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية تعالى

تقدم

اشد ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى عنه ونقض
شيخ امام المشككين في الملخص على طريقته وقال
لا يقال معية المتغير مع الزمان ومعية المتغير مع
الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت هي
السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي الهائلة
لكنا نقول المعية متصورة فان لم يتحقق هذه الحالة
الا لاجل موجود آخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر
او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول بوجود
الزمان فقال شارح الملخص من مقلديه اعلم
ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا
عن هذا الشك وان لم ذكره على هذا الوجه
ونحن نعبر عما قاله الشيخ بالفاظه وزيادة توقف
منه ما ذكره الامام فنقول الموجودات اما ان يكون

لاجزائها بعضها مع البعض تقدم كجميع انواع التغيرات
والحركات والزمان لا يكون كذلك بل يكون اجزائها
متميزة الوجود ومجتمعة معا فان كان الاول كان وجوده
في زمان اي يكون مطابقا لزمان ويكون وجود المتقدم
منه مطابقا لزمان ووجود المتاخر منه مطابقا لزمان
آخر متاخر عن الزمان الاول كان وجود المتقدم مطابقا لم
ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود المتاخر مطابقا
لجزء من الزمان الذي هو الآن والا لم يكون المتقدم
والمتاخر منهما مطابقين لزمان واحد متقدم او متاخر
بل ما فرض اجزاء من ذلك الموجود يكون مطابقا
لما فرض اجزاء من ذلك الزمان ومثل هذا الشيء
يقال له انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات
الى البعض الآخر بالمعية والقبلية والبعدية هو الزماني
وان كان الثاني وهو الموجودات التي يكون اجزاؤها
متميزة الوجود مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها في الزمان
اي ليس شيء منها يطابق المتقدم من الزمان وشيء
آخر يطابق المتاخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت لا انتقال
لشيء منها انه موجود في الزمان بل يقال لكل منها انه
موجود مع الزمان وفرق بين الامرين فان لكل واحد
من الاول والموجودة للانسان موجود مع الجزء الآخر
وليس شيء منها موجودا فيه ونسبة هذه الموجودات

الموجودات الى القسم الاول اعني الموجودات
المتغيرة المتقضية الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية
تسمى دهرا ويقال لمثل هذه الموجودات انها موجودة
في الدهر واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار
بعض المبدعات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية
والبعدية كنسبة بعض العقول الى البعض الآخر
لشيء من هذه الامور الثلثة هذا ما قاله الشارح
في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده ايضا صاحب
المحصل ثم شنع قول امام المص في الايراد عليه
ثم بين وجه اندفاعه عنه ونحن نقول ان نسبة الثابت
الى المتغير بالتاخر عنه في الدهر غير معقول بل انما النسبة
اليه بالقبلية او المعية وكذا نسبة بعض العقول
الى البعض بالقبلية او البعدية غير متصورة بل
انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية الغير المتقدرة
لا غير ونسبها باسرها جميعا الى باريها الفعال بالبعدية
الدهرية بحسب وجودها عندما الصريح في الدهر او
بالمعية الدهرية بحسب وجودها الواقع في الدهر
ومع ظن الذاهبين الى سرمدية المبدعات
نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا
مضائف التقدم السرمدي هو التاخر الدهري
لا التاخر السرمدي كما ان مضائف التقدم بالعلية

هو الثابت في المعلولية لا الثابت في العلية فهذه وجوه الخبط
للشارح الملخص والمحصل في فهم لسبيل هذا المطلب الرفيع
السمك وفي سلامته عن بعض منها لبعض شرّاح المقاصد
في شرح المواقف حيث توغل المصنف متوهماً بإمام
المتشككين في الجود على سبيل الحقيقة فقال الشارح
الشريف في تحرير كلامه وتحقيق أن الموجود إذا
كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملاً
على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار
مقدار غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية على
ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقاً لزمان
متقدم وجزؤها المتأخر مطابقاً لزمان متأخر ومثل
هذا الموجود يسمى متغيراً تدريجياً لا يوجد بدون
الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية إنما
تحدث في آن هو طرف الزمان فهي أيضاً لا توجد
بدونه وأما الأمور الثابتة التي لا تغير فيها أصلاً لا
تدريجياً ولا دفعياً فهي وإن كانت مع الزمان
العارض للمتغيرات إلا أنها مستغنية في حد ذاتها
عن الزمان بحيث إذا نظر إلى ذواتها يحكم بأن تكون
موجودة بلا زمان فإذا نسب متغير إلى متغير بالمعية
أو القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين
وإذا نسب بها ثابت إلى ثابت بالمعية

يتغير لا متغير

كان

بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان
وإن كانا مقارنين له فهذه معان معقولة متفاوتة
عبّر عنها بعبارات مختلفة تنبيهاً على تفاوتها
وإذا تؤمّل فيها اندفع ما ذهب إليه أبو البركات
من أن الزمان مقدار الوجود حيث قال إن
الباقي لا يتصور بقاؤه إلا في زمان وما لا يكون
حصوله في الزمان ويكون باقياً لا بد أن يكون
لبقائه مقدار من الزمان أيضاً وبعض من قد
تتبع من المتقدمين قال في رسالة الموضوع العلوم
مذهب الحكماء أن في الموجودات ما هو زماني
الوجود كالحركة ومنها ما هو آني الوجود بل منها
عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن
بل ينسبون وجوده إلى الدهر والسرمد فإنهم
يقولون نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان ونسبة
الثابت إلى المتغير هو الدهر ونسبة الثابت إلى
الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف
بقواعدهم وإذا كان الوجود أعم من الأقسام
الأربعة مع دعوى انحصاره في اثنين منها تحكم
ثم قال تقدم الواجب تعالى ليس تقدماً زمانياً فإنه
ليس في زمان وهم أيضاً أي الحكماء معترفون
بذلك فإنهم يقولون إن المجردات ليست في

الزمان بل في البهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما
لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم تناهيه
كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم
تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد العالم والتقدم
الزماني والتاخر الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها
مع بعض واما سوى الاجسام والجسمانيات فليس
فيها تقدم وتاخر زماني كما ليس فيها تقدم وتاخر
مكاني فكما انه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء
بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوده
ولا عدمه وقت بناء على انه ليس له قبل ولا يلزم
من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاول
عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان المكان
متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان
مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في
المكان كذلك لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق
سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض
تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين
والصوفية واشار اليه في التجريد انتهى ونقض هذا
سمعته يقول في المباحث المشرقية وفيه شك آخر
وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام
التقدم والتاخر ثم زعموا ان اقسام التقدم والتاخر

والتاخر خمسة فيجب ان يكون اقسام المعية خمسة ثم
انهم اعتبروا نوعين اخرين من المعية اعني المعية
بالدهر والمعية بالسرمد وهذا انما نقض ما قيل فيها
قلت لما خطلك يا امام احسن بك السير تتبع اقسام
التقدم والتاخر على ما يتلوناه عليك متكرر الذكر
تقرر الامر مبسوط البيان مستبين التبيان
في اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم ونقلاتهم فلم يتخطك
وانت عريض التتبع عن التصفح لصحفهم وآثارهم
جدا في اسنادك تخميس الاقسام اليهم من الجاهلين
فكانك في ذلك من المتجاهلين وان اعتراك
انك ان اثبت نوعين للمعية هما المعية الدهرية
والمعية السرمدية فيلزم ان يكون اقسام المعية
تامة وحصر التقدم والتاخر في الانواع السبعة
المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن يلزم ان يكون
في المعيات معية ليس في ازائها تقدم وتاخر فيبطل
حكمهم ان انواع المعية بحسب انواع القبلية والبعدية
فاستمع لما نتلو عليك وهو انا كنا قد نبهناك ان
اختلاف انواع القبلية بحسب اختلاف المعنى
الذي هو ملاك السبق فكذلك فاعلم ان اختلاف
انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو
ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية

الانفكاكية انفكاكا امتداديا يستوجب ان يتخلل بين
المتقدم والمتأخر زمان او آن كانت القبلية
الانفكاكية قبلية وبعدية بكمية زمانية واذا كان الملاك
عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق الامتداد
واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او آن اصلا
كانت القبلية الانفكاكية مطلقة الغير الكمية تقدما سرمديا
وما فوقه دهريا كذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع
المعين في زمان على التدريج كما في الحركات القطعية
او لا على التدريج كما في الحركات التوسطية او في
آن هو طرف زمان كما في الدفعيات كانت
المعية معية متقدرة زمانية وان كان الملاك
هو الاجتماع في حاق الواقع بحسب الوجود المطلق
القار الثابت في الدهر كانت المعية معية صرفة
مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان وجود احد
المعين مسبوقا بعدمه الصريح في الدهر او سرمدية
ان كان المعان سرمديا بالوجود فافترق معنى
المعية الغير المتقدرة في المعية الدهرية والمعية
السرمدية على سبيل واحد وكذلك ملاك المعية الحركية
الغير اللاامتدادية فيهما انطباع واحد على سنة واحدة
والسرمدية واللاسرمدية اختلاف حال المعين
اختلافا في المعنى الذي هو ملاك التقويم بالعدم والحدوث وليس يستلزم ذلك وجوب تنوعها

تنوعها وذلك كما اذا كان المعان بالمعية المتقدرة
الزمانية قديمين بالزمان او حادثين حدوثا
زمانيا ومتفقين او مختلفين في طول زمان
الوجود او قصره فان نوع المعية الزمانية في
ذلك كله غير مختلف اصلا بل انما المختلف حال
المعين فيما لا يستوجب اختلافا في ملاك تنوع
المعية فاذن قد استتب ان المعية في جميع
الانواع عدا شاكلة القبلية والبعدية فلتثبت
وميض ان في ازاء التقدم بالعلية والتأخر
بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية وفي اثباتها
فحص غامض اذ لا يصح لعلة تامة واحدة معلولان
ومرتبة واحدة ولا لمعلول واحد علتان تامتان
اصلا وقد استبان السبيل هنالك في الايماضات
والتشريقات ولعل الكلام سينساق اليه مرة اخرى
قبل ان شاء الله العزيز العليم وميض كانه قد
حان حين ان ننشط لتبصرتك البرهان على
حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع
اجزائه نظم الطبيعي من سبيل القبلية السرمدية
اما تستقريه اذ انصرح ان البارئ الفعال
جل سلطانه متقدم على هذا الحادث الهيولي
متقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر عنه

سبحانه تاثوا صريحًا دهرًا يمتنع بحسبه ان يتخلل بينه وبين
الباري الحق سبحانه زمان او آن او ممتد موهوم
او ظرف ممتد موهوم والا لزم ان يكون القدوس
الحق زمانيًا هيولانيًا تكتنفه علايق المادة وعوارض
الطبيعة تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا فقد استبان انه
يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات
والكائنات بأسرها في درجة هذا الحادث
الدهري في التأخر عن المبدع الفعال تأخرًا محققًا
غير متقدر بحسب سبق العدم الصريح في الدهر
والا لزم تصور الامتداد في الدهر فيلزم ان ينقلب
الدهر زمانًا والثابت متغيرًا والقار سيالًا و
النسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف
محال بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية
اليس اذا تشرط العالم في التكوينيات و
الابداعيات بالحدوث الدهري والسرمدية
الوجودية كان للفاعل الفياض بالاضافة
الى المبدعات المعية الازلية السرمدية وبالاضافة
الى الكائنات المعية الحادثة الدهرية
فكان حد تلك المعية الازلية في الدهر متمايزًا
منحازًا عن حد هذه المعية الحادثة فقد وقع
في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات وحدوث

ومحدوث ~~المبدعات~~ وحدوث الكائنات
الموجودة جميعًا في الدهر فيلزم في الدهر تقدر
وامتداد بحسب الحدين المتمايز احدهما عن الآخر
اذ حد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجه في الدهر اولًا فيمتاز
لا محالة عن حد لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجه الحاصل
اخيرًا ويلزم اذن ان يكون نسبة الباري الحق تعالى
مجده الى ما عداه اذن نسبة متقدرة وان يكون افاضته
المبدعات وافاضة الكائنات وصنعه لذاته
الحقة من كل جهة على السبق واللحوق فيلزم التدريج
والسيالية في شئونه وافاضاته ونسبه واضافاته
فلم يكن افاضته بالاضافة الى كل شيء على النسبة الابدية
وسنة غير متبدلة وان التسويغ ذلك تمادى في
الغي والحادي المعرفة واثبات السرمدية للذات
الممكنة المعلولة ضرب من الكفر اكبر لحوقًا بالجاهلية
وهمي فان ازعجك الوهم ان الامتداد
في الدهر والتجدد في صفات الرب غير موهوم الاختصاص
بسرمد المبدعات بل وارد اللزوم على كل حال
فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ان فرض موجودًا
اولًا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم
بعد حدوثه في الدهر اخيرًا فلزم توهم الامتداد بحسب ذلك
في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب تعالى بعد اللاافاضة

نشاكت في سبيل الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان
العدم ليس بمحض اعتبار العقل بالنسبة اليه اذ
حقيقته صرف التليس والانتفاء لا شيء يعبر
عنه باللیس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء
المبدعة الموجودة الثابتة واما ثانيا فلان الله
سبحانه ليس وجوده في الدهر بل هو متعال الذات
عن الزمان والدهر على خلاف الامر في المبدعات
فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان
اشتركا في سبيل صريح الثبات والارتفاع
عن افق التقضي والتجدد والامتداد واللا
امتداد الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم
الصريح في الدهر بالفعل وبالامكان لا في السرمد
فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة
لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما
هي متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة في الزمان
لا غير فقد استبان وانصرح ان السرمد مختص
بالله سبحانه لا يوجد فيه ممكن ما من الممكنات
اصلا والدهر مختص بالممكنات الذاتية يتعالى
الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا
والزمان مختص بالماديات والممكنات
بالامكانات الاستعدادية لا يمتنع اليه وجود

وجود شيء من المفارقات المحضة بالفعلية او المعية
المنتهية الى الفعلية فاذن المبدعات
والكائنات موجودة جميعا في الدهر
فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدوث
في الدهر لزم ان يصح توهم الامتداد
في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات
في الدهر بالقياس الى الباري الحق سبحانه
بالمعية واللامعية فيكون هي نسبة متقدرة
امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت
هي باسرها موجودة في الدهر بعد العدم
الصريح غير موجودة في السرمد ازلا وابدا
فيكون هي جميعا بحسب تلك المعية على
نسبة واحدة وفي درجة واحدة والباري
الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة السرمدية
المفيضة متقدم عليها باسرها تقدما
سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر
ابدا بل محيطا بالدهر والزمان متعاليا
عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا
وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الآنية
في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية

فلا امتداد في الدهر ولا تعدد في النسبة واما التأخر
فلان سلب شيء عن شيء يفتقر الى تحقق مسلوب
ومسلوب عنه متقدما نه وليس يكفي فيه ثبوت
المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء
واتصاف شيء بشيء فهذه امور لا يتحقق عند
وجود شيء واحد لا غير بل يستدعي وجود
اشياء متقدمها وراء ذات واحدة فاذا
كان الجاعل الحق سبحانه موجودا بسرمديته
لا غير فلم يتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا
سلب شيء عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات
واضافها في وعاء الوجود والثبات وهو
الدهر مرة واحدة دهرية فصدق عند حصول
الموجود عليها جملة بالاطلاق العام الدهري
فاين هناك لذاته الحقة سبحانه وصفات يحكم
عليهما بالسبق واللحوق في الدهر وعلى القدر
المشترك بينهما بالحصول على سبيل التسابق
والتلاحق وذلك هو الذي يعبر عنه عندهم
بالتغير والتبدل والتدرج والتعاقب
ومن هناك حقق في قاطيغورياس الشفاء
وفي الالهيات منه ان في التقدم السرمدي

والتأخر بالزمان فيما اشبه ذلك
ومعنى ما اشبه ذلك التقدم ح

السرمدي ومضايفه وهو التأخر الدهري
انما يتحقق التقدم والتأخر المتضايفان اذا
تحقق وجود ذاتي الموضوعين جميعا لا حين
يكون طرفا الاضافة غير موجودين معا
فالموجود المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم
بالفعل اذا ما قد دخل المتأخر في الوجود
فيكون ما به التأخر المتأخر عدم السابق
مع وجود المتقدم وما به المعية وجوده
العاقب الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم
واما رابعا فلان وجود المجعولات قاطبة على
تقدير استيعاب الحدوث الدهري اياها
يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بدلا عن
العدم الصريح دفعة في حد لا في حد متأخر
متمايز متميز عن حد فلا تمايز في الدهر حد
الا في حد عن حد الا اضافة فلا يتصور هناك
تسابق وتلاحق بحسب حدين في الدهر
بخلاف ما اذا اتسم بعض المجعولات
دون بعض فان ذلك يستوجب اللاقاحين
الموجودين حدين متمايزين في الدهر ان
يكون ثبوت الاضافتين في ذات المفيض
الحق وحصول اضافتين بحسب ذلك على سبيل

السبوح واللحوق نته وبالجملة بين صورتى الحدوث فى الدهر لجميع الجائزات واختصاص بالكائنات منها دون المبدعات فرقان مبنى على سبيل سبتين مفروغ عنه بالبيان والتبيان فاذن انما الذى قد بقى للوهم عليه سلطان هوان يسال فيقال لم لم يفضل المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية فيقال ان ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل بل انه من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصور مهياتها من قوة قبول الفيض من حيث طباع الامكان فليتبصر ومبين واذ قد استبان لك الحق من السبيل المستبين فقد انفرج ان الامر فى نوعى القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث رسنا القبلية والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما وراء المشاركات التى اسلفنا ذكرها وذلك لما قد تبرهن انه كما لا توصف بالتقدم والتاخر بالزمان على الحقيقة الا هويات اجزاء الزمان من تلقاء

من تلقاء جوهر الحقيقة المنصرمة المتجددة ولذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يمكن ذلك فى المتقدم والمتاخر فى المرتبة بحسب انقلاب المبدا المحدود فى الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهرى الا ذوات كل ممكن ذاتى من تلقاء جوهرها حيث انها تنافى السرمدية بنفسها من جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدى الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يابى الا السرمدية من حيث كمال الحقيقة الوجوبية وايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون موجودا فى مرتبة ذات علته الواجبة بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هى بعينها الوجود الغنى الاصيل فى حاق الجابه ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات بطباع المعلولية ان يكون متاخرا بالوجود فى الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته فى السرمد وان يكون جاعله موجودا مع وجوده الواقع فى الدهر فاذن

الباري الحق الواجب بالذات جل مجده بما
انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من اجزائه
بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في السرمد على
وجود العالم في الدهر تقدما سرمديا وبحسب
جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم
في الدهر معية دهرية والعالم بما انه مجعول
الباري الواجب الذات ومعلوله بحسب عدم
الصريح في الدهر مع وجود جاعله الواجب الذات
في السرمد متأخر الذات والوجود في الدهر عن
وجود جاعله الحق في السرمد تأخرا دهريا وبحسب
وجوده الحادث الثابت في الدهر حاصل
الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب
الموجود في السرمد معية دهرية كل ذلك على سبيل
اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك سبيل الائمة
ولا تكن من الجاهلين وميض اذ قد دريت
ان التقدم السرمدي صفة الباري القدوس
عز قدسه ولا يقتضيه موجود سواه ولا يوصف به
احد غيره والانوارات الباهرة العلوية العقلية
ليمتنع منتهاها ان تبلغ شمك عزه وكنه وصفه
فانى للاذهان الترابية السفلية والقوى
المغبرة البشرية بكنه صفته واكتناه حقيقته

حقيقته فالعقل الصريح الانضج وان كان
وسيع التوغل طامح النظر نافذ الفطن بعيد
الغور انما مطاره في معرفة اني وصف كمال
من اوصاف خالقه ورتبة اسم صحيح من اسماء
صانعه ان يستيقن بالعقل المضاعف اثباته
ويصدق بالتياح البرهان ان مقل العقول
واحداق الاحلام ليس لها بمقاييس الانظار
وعميقات الافكار الى اطوار كنهه من سبيل
فنحن بذلك في المدى حد التعطيل وحد
التشبيه ولا نقتحم العقبتين عقبة الابطال
وعقبة التكييف وميض فبما استتب من سبيل
العقليات وعلى الثابت وهو متن الدهر
بمعزل عن توهم الامتداد واللاامتداد والانقسام
واللاانقسام وبما استتم في مقامه من مسلك
البرهان ان الواجب بالذات واجب
من جميع الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية
عن شوائب القوة من جميع الحيثيات يتفرع
ان ما يصح عليه بمعنى الامكان العام فهو حاصل
له بالفعل وواجب له بالذات وليس يتصور
له حركة وتغير وانتقال من صنع او حال او
شأن الى صنع او حال او شأن اصلا

ونسبته الى جملة ما عدا ذاته وهى كافة مجعولاته ومعلولاته
نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا متبدلة ولا
تدريج ولا تجدد فى جنبته الفاعل الحق بل انما
التجدد والتجوع والتدريج والتعاقب فى جنبة
المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول لا حال
او شان لجاعله الفياض القديم وستبين ان
جملة نظام الوجود عن المعلولات الحادثة فى
الدهر من صدر الازل الى ساقة الابد ومن
بدو الابداع الى اقصى التكوين قد فعلها و
ابدعها الفعال المبدع الحق فى متن الدهر
مرة واحدة دهرية ولكن يفعلها ابدا على الدوام
الدهرى لا على السيلان الزمانى اما متعلقات
الوضع والتى من الكيانيات ففى الامتداد
القار المكانى من مركز العالم الى محيط الفلك
الاعظم كلا فى حيزه ومكانه وفى الامتداد
السيال الزمانى الغير القار من ازل آزال حركة
معدل النهار الى آبادها كلا فى وقته ومتاه واما
مفارقات عوالم الزمان والمكان من الانوار
العقلية والجواهر الروحانية وساير الابداعيات
ففى كبد الواقع وحاق الاعيان كلا بقرار حوزته

هو تبه وصراح وجوده لا فى زمان ولا فى مكان
ولا فى وضع ولا فى حيز ولا فى اين ولا فى متى
فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممسك النظام
ابدا على هذا السبيل فلو امسك عن الفعل والافاضة
لانقرض ثبات الدهر وانقض جدار العالم
فتبارك الله رب العالمين ومبين كما ان الامتداد
القار يستحيل اجتماع اجزائه فى حد واحد من
حدود المكان كالنقطة التى هى طرف البعد الخطى
واجزاؤه فائتة الوجود فى طرف الزمان وهو
افق التقدم والتجدد لاجتماعها بحسب الوجود
فى الآن الذى هو طرف الامتداد الزمانى فكذلك
الامتداد الزمانى الغير القار على سبيل السيلان اجزاؤه
الوهمية غير مجتمعة فى آن من الآنات التى هى
حدود الازمنة واطرافها وهى فائتة الحصول
ثابتة الوجود مجتمعة التحقق فى وعاء وجود الزمان
وهو الدهر فالامتدادان المكانى والزمانى كل
بهويته الاتصالية موجود ثابت بتمامه فى الدهر
والله سبحانه مع كل شى معية احاطية غير متكممة
ليس بينه وبين شى من المكانيات امتداد
مكانى ولا طرف امتداد مكانى ولا بينه وبين شى
من الزمانيات امتداد زمانى ولا طرف امتداد

رتبة وهو بكل شيء محيط ومنه قال صاحب الملل
والنحل في ترجمة ابراهيم بن سيار النظام من
المعتزلة مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق
الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها
الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا
ولم يتقدم خلق آدم عم على خلق اولاده
غير ان الله سبحانه اكمن بعضها في بعض
فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من
مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما
اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور
من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذهب
الطبيعيين منهم دون الالهيين قلت لم
يا علامة قومك من اين ظننت به في هذا
القول ظنك وهلا حكمت انه اخذ مقالته
هذه من الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن
بقوله دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة
الزمانية بل كان يعني بها المرة الواحدة الدهرية
المتضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات
الآنية الى اقصى الوجود وساقة الابد وكان
يقول والتقدم والتاخر انما يقع في حدوثها

في حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري وفي
ظهورها في الزمان دون وجودها في الدهر
لكان قوله انما يقع في ظهورها دون حدوثها
ووجودها لكان قد اصاب محز الامر
وتفصيل القول ومر الحق وصفوة الحكمة
ولكان اخذ المقالة من الحكماء المتألهين
الراسخين في العلم دون الطبيعيين من
اصحاب القول بالكمون والبروز اليس
عبارة ارسطوطاليس في اثولوجيا على
هذه الجادة بعينها الم يقل في الميمر الثالث
ان الله تعالى احدث انيات الاشياء وصورها
كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة والم يقل
في الميمر الخامس ان العالم مركب من اشياء
متضادة بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء
الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت
العالم علمت علم هو وذلك ان كل جزء
منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء
لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ
في اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك
تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها
قبل الآخر وقال فيه ان الاشياء اذ هي

امتدت وانبسطت وبانت عن البارى الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها
معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى
الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون
البارى الاول علة كونها كلها انتهت عبارته
بالفاظها فاذا تحققت الامر هذا سلك لك
مسلك قولهم القضية المطلقة العامة اما
صادقة ازلا وابدا واما كاذبة على الدوام
غير متحققة الحكم فى الازال والآباد دون ما
اذا صير الى ما اخذه ناسطيوس من مفيد
الصناعة وطائفة الذين فى الشفاء حيث
جعل الاطلاق العام فى جهة القضية مقابل
التوجيه تقابل العدم والملكة فهو عنوان
لعدم لحاظ شىء من الجهات لا تعيين لجهة
ما يقال لها الاطلاق العام فربما تعد المطلقة
فى الموجهات توسعا كما تعد السالبة فى
الحمليات فاذن ليستبين دوام صدق
المطلقة العامة الدهرية فاما ما يتجشم فى
تصحيح معناه مع الذهول عن هذا الاصل
فلا يرجع الى رائه وقد ذكر المحققون من
الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية

الفعلية والدائمة انما هو التحقق فى زمان ما
وفى جميع الازمنة والاوقات فى الموضوعات
الزمانية لا فى نفس الزمان وقياس تقع عنه
للتعليم وميض فقد بان اذن ان اجزاء الاكوان
الكبير وهو العالم الاكبر من الثابتات والقارات
والمتغيرات والمتجددات التدريجيات
والدفعيات والزمانيات الحاصلة فى
امتداد الزمان لا على الدفعية ولا على التدريج
بقضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها ورطبها
ويابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة الخلاق
على الاطلاق من غير ان يكون ابداعه وايجاده
اياها تدريجيا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات
الحركات القطعية او دفعيا حاصلا بتمامه
فى حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان كالاشياء
الآنية الحدوث او زمانيا متعلق الحصول
بامتداد الزمان لا على سبيل الانطباق عليه كالحركات
الحركات التوسطية وما على شاكلتها بل على
نحو آخر وراء سبيل الوهم متقدس عن ذلك
كله وان افاضته سبحانه للعقول القدسية
والمفارقات المحضة من كتم العدم الصريح ابداع
وللاجرام السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة

وهو

حملته

بالعدم الممتد والمدهورية باء مكان الاستعدادات تكوين
واذا عرفت ذلك وحققته انكشف لك ان
قول اليهود قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف
ومحال انما كان يعقل ذلك لو كان فرا تقدم عالم
الدهر وجوم جناب الربوبية امتداد موهوم
وحدود مفروضة فتكون الصنع والايجاد في حد
والفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من
اختلافات القرائح السوداوية وتسويلات
الاوهام الظلمانية وليس الامر هناك الا على
سنن الثبات القراح وسنة الفعلية المحضة
فهناك ابدية الفيض والصنع ودوام الفياضية
والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل ولا توهم
امتداد وسيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه
فائضة عنه ابدا على سبيل الدوام الثابت الدهري
والاتصال القار الواقعي عن شبهة متعالية عن
مسالك الاوهام وراء الاستمرار السيال الامتدادي
والاتصال المتقدر الزمني قال عز من قائل
قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان

الفصل الرابع

فيه استشهاد من كتاب الله الكريم الحكيم ومن سنة

القراح

ومن سنة رسوله الشريف الكريم واحاديث الاوصياء
السابقين القديسين صلوات الله وتسليماته
على ارواحهم واجسادهم اجمعين وميض
قال عز من قائل في سورة لقمان ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع
بصير قال علامة زمخشر في الكشاف الا كنفس
واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته
القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت
وذلك انه انما كانت تتفاوت النفس الواحدة
والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شان عن
شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك
ان الله سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر كل
مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها
عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث
انتهى عبارته وميض قال جل سلطانه في سورة
الرحمن كل يوم هو في شان في الكشاف اي كل
وقت وحين يحدث امورا ويجدد احوالا كما
روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه تلاها فقيل له وما ذلك الشان فقال من شانه
ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع
آخرين وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان

احدها اليوم الذي هو مدة الدنيا فشانه فيه الامر
والنهي والاماتة والاحياء والاعطاء والمنع
والآخر يوم القيامة فشانه فيه الجزاء والحساب
وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله
لا يقضي يوم السبت شيئا وسال بعض الملوك
وزيره عنها فاستمهله الى الغد وذهب
كئيبا يتفكر فيها فقال غلام له اسود يا مولاي
اخبرني ما اصابك لعل الله يسهل لك
على يدي فاخبره فقال انا افسرها للملك
فاعلمه فقال ايها الملك شان الله انه يولج
الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج
الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي
سقيما ويسقم سليما ويبتلي معافا ويعافي مبتلى
ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويغني فقيرا ويفقر غنيا
فقال الامير احسنت وامر الوزير ان يخلع
عليه ثياب الوزارة فقال يا مولاي هذا
من شان الله وعن عبد الله بن طاهر
انه دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكلت
علي ثلث ايات دعوتك لتكشفها لي منهن
قوله تعالى كل يوم هو في شان وقد صح ان
القلم جف بما هو كائن الى يوم القيامة فقال

الحسين اما قوله كل يوم هو في شان
فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها انه
ما في الكشاف خاص من ثابت ولا متغير ولا قار
ولا تدريجي ولا دفعي ولا زماني الا وهو مجعوله
ومستند اليه سبحانه وجوده والتدريجيات
والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب
انفسها وباعتبار وجودها في ازمنتها لا بالقياس
اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما قد
عرفته مرارا متعددة فوجه مرة واحدة وميض
قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم
فانما كنتم ينبغي الكثر المساوي بجعل جملة الا مكنة بزمر
ما فيها من المكانيات في هذه المعية على موقف
واحد وضرب خطاب الجمع اوليس يتخصص بابناء
عصر مخصوص بل يعم اضاميم آدمي ب العصور
والآباد وارسل جماجم قطان ساهرة عالم الامكان
في الصدر والساقة والآزال والآباد جميعا ينبغي
التقدير الآتي ويجمع جميع الازمنة بتعوب ما فيها
من الزمانيات الى افق الابد في ميقات
واحد مع نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل
مجده في سورة المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا

أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا
يعني رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد لعدم
دخول وحدته الحقة في باب الأعداد
وإضافة الكون إليهم في أينما كانوا وأينما
كنتم لا إليه سبحانه تنبيه على أن المعية الدهرية
ثابتة إليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدي
عليهم بحسب وجوده سبحانه إذ العلة موجودة
لا محالة في مرتبة ذات المعلول والمعلول
ليس موجودا في مرتبة ذات العلة على ما قد
تلوناه عليك في كتاب الأنباء والله سبحانه
معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة
المعية المنصوص عليها لا هي مكانية
ولا هي زمانية بل إنما هي نسبة إحاطية
غير متقدرة ومعية أبدية غير متفرقة ولا
متشاكلة والامتداد المكاني المنبسط من
مركز العالم إلى محيط الفلك الأقصى بالنسبة
إلى سلطان إحاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة
والامتداد الزماني المتمادي من مبدإ الأزل
وكرة معدل النهار إلى أقصى أبدها بحسب الحضور
عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد وجماهير
فاطنة سواد الإمكان في هذه النسبة

النسبة وهذا الحضور في حكم موجود واحد
قار الأجزاء لا يفارقها بارئها مفارقة
انفصالية ولا يقارنها مقارنة التصاقية
مكانية أو زمانية كما قال عز كبرياؤه ألا إنه
بكل شيء محيط وميض قال عز من قائل
في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
أم الكتاب كتاب المحو والإثبات إذ إنما
فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات
وأم الكتاب الذي هو عنده الدهر إذ ما
من كائن إلا هو مكتوب فيه بقلم التكوين
بالفعل على أصح وجوه التفسير والتأويل
وقال سبحانه في سورة الحجر وإن من شيء
إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم
أي إن الموجودات في الفضاء على الثبات
القار في الدهر والتنزيل المتقدر في القدر
بحسب الأقدار في الزمان وقال تعظم شأنه
في غير سورة واحدة بخصوصها إنما أمره
إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون
عبر عن الإيجاد الإبداعي أعني الإخراج
من جوف العدم الصريح والليس البات
إلى متن الوجود والثبات في الدهر بالأمر

وقوله كن وربما وقع التعبير عنه بالنفس الرحماني في بعض
الاصطلاحات وعن الايجاد والتكويني وهو الاحداث
في افق التقدم والتجدد اي الزمان بالانزال والتنزيل
وذلك من ابلغ الكنايات واتم التعبيرات وانزه
اوزان الاطلاقية التحقيقية التوجيهية الكلية التكثيرية
التدريجية اولا يصح توهم التدريج والتنقل في الشئون و
الاحوال بالقياس الى اطوار جناب الربوبية وقال
جل من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه
يوم دهري يجتمع فيه الغابر والآتي والاول والآخر لا يوما
زمانيا يتخلف فيه المستقبل عن الماضي والمتجدد عن
المتقدم والموت الجسدي حقيقة انتقال جوهر
النفس الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر ومن
الحيوة الظاهرية الى الحيوة الحقيقية وقال عز سلطانه
في سورة الكهف ويقولون ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا لان الكتاب كتاب من حيث
الكتاب رقمها والنفس راجعة الى شيخ عالم العقل
عن مضجع كورة الطبيعة وفي القرآن الحكيم من
العبارة عما يترتب وقوعه في الزمان المستقبل بلفظ
الغابر في الزمان الماضي مثل وتركنا بينهم ونفخنا لهم

علی م

لهم ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
فداوكيت سؤلك يا موسى ونظائرها
المتكثرة المتكررة ملاك الامر وميزان
السر فيها ان ذلك كله واقع بالفعل
في الدهر وان لم يوجد بعد في الزمان
وان الماضي والمستقبل والحاضر كلها
في الحضور عند البصير الخبير المحيط بكل
شيء في درجة واحدة وعلى سبيل واحد
فقد ادريناك ان الفياض الفعال
تعاظم سلطانه يصب سجال الفيض
ورشح الجود في وعاء ثبات الوجود
الذي هو الدهر ابدا صبة واحدة فلا يزال
يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على التسلسل
ولا على الاستيناف بل على التوالي والثبات
فيفيض العوالم باسرها معا مرة واحدة
غير زمانية ولا آنية اما عالم الامر والحمد
ففي كبد الوقوع ومتن الاعيان لا في زمان
ولا في ان ولا في حيز ومكان واما عالم
الخلق والملك ففي الازمنة والآنات
والاحياز والامكنة كل حد منها يتخصص
في وقت بخصوصه وحيز بعينه وميض لقد صح

ويه

بتواتر النقل المستفيض عن سيد البرايا
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال جفت
الاقلام وطويت الصحف وقال
عليه السلام ان اول ما خلق الله
القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب
قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن
الى الابد وقال صلوات الله عليه واله الطاهرين
ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة
وقال عليه واله الصلوة والسلام جف
القلم بما هو كائن فقيل له ففيم العمل
يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وقال صلى الله وسلم عليه واله
ما منكم من احد الا وكتب مقعده
من النار ومقعده من الجنة
قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع
العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من *(margin: لم)*
كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل
السعادة واما من كان من اهل الشقاء
فييسر لعمل الشقوة ثم قرا فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى الاية وسئل عليه السلام
اعمل في امر فرغ منه ام في امر

في امر مستانف فقال عليه وآله صلوات الله وملائكته في
امر فرغ منه وفي امر مستانف قال علامة المتكلمين
واما مهم في التفسير الكبير فان قال قائل الستم تزعمون
ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر
بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات
قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به
القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ثم قال
العرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل لشئ
اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى
لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى *(margin: فهى)*
وكذلك الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب
وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح
المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى
مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله
ولا شئ ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه
احوال جميع الخلق الى قيام القيامة وعلى هذا التقدير
فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه
الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات
والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو كتاب مشتمل
على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو
الباقي روى ابو الدرداء عن النبي عليه السلام ان الله تعالى

في ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي
لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعلماء
في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة
والقول الاصح ان ام الكتاب هو علم الله تعالى بجميع المعلومات
من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا
ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام
الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته قلت
فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصدر
الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب
ولا يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر
ولا يحيط به الا في علمه وجاعله ومبدعه وصانعه وهو
الله سبحانه ولقد استغربت ما قاله امامهم الغزالي
في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام الوجود
بجملته تصنيف البارئ تعالى فما اعذب هذا الكلام
واحلاه فالنظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله
المبين الذي لم يتجاوز ما في وسع قابلية طباع
الامكان واحتملته منية استحقاق الماهيات
واستعداد المواد قضا وقضيضا ولا صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب
الكبير وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الباحث
المتشكك العلامة سلك هنالك مسلك

مسلك التعسف والاختلاط فقال قالت الرافضة البداء
جائز على الله تعالى وهو انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان
الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم ذاته
المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير والتبديل
فيه محال هذا قوله بكلياته والفاظه قلت له
يا امام اصحابه وعلامة قومه اما توقفت بعرض
تشكك ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة وبا
حاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد في احاديث
رسول الله صلى الله عليه وآله متكررا وصحيحا
البخاري ومسلم وسائر صحاحكم واصولكم متفقة
على روايته واثباته ثم ليس معناه عند الرافضة
بداء الندم وظهور الخلاف بل سبيل مغزاه
اثبات اسناد المتغيرات والمتبدلات في
الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى
البارئ تعالى ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في
الدهر بل في الزمان وفي بعض مراتب القدر من
غير ان يلزم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس
الى الموجد الحكيم جل سلطانه وابطال قول اليهود
فرغ من امر الايجاد والتكوين وانت واضرابك
على سبيل التحصيل فقد ضللتم ضلالا بعيدا والله فقد

ذلك حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح
باب البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه
وسيفض ان هناك احاديث جمة صحيحة بليغة الالفاظ
كريمة المعاني متواترة المتون متظافرة الاسانيد منها من
طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى
عليه في جامعه الكافي في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن
عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن بن
محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب
عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الصادق ع انه سئل
عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال
استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء و
لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء ورواه
الصدوق رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الصحيح
من طرق عديدة ومنها من طريق الصدوق عروة الاسلام
ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد عن الحسين
عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق ع قال ان الله
تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا
انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة
والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها
من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن جعفر
الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر ع انه قال ان الله

ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان
وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان
ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله
الا هو الكبير المتعال قلت قوله ع ان الله تبارك
وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان منزه
ان الله سبحانه لم يزل موجودا في السرمد لا في الدهر بلا زمان
ولا مكان وليس في الوجود غير ذاته الحقة شيء اصلا لا دهر
ولا زمان ولا بعد ولا مكان ولا ثابت ولا متغير ولا قار
ولا سيال فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه حصلت
الاشياء في الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وقاراتها وسيالاتها وحصلت
باسرها والدهر بعدمها الصريح مبدعاتها في متن الدهر
ومكوناتها في امتداد الزمان ومكانياتها في امتداد المكان
ولم يقع شيء منها في السرمد ولا بعد حصول الاشياء وقع
وجود الباري سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه الآن
متعال عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن
الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما ان السرمد
مختص بالله الواجب الحق كذلك الدهر مختص بالممكنات

والزمان بالتغيرات وليس شيء من السرمد والدهر
والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق اصلا والسرمد
بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فاذن قد استبان
معنى كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان
فليعلم ومنها من طريق رئيس المحدثين في الكافي
في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل
الى ابي الحسن الرضا ع من وراء نهر بلخ فقال
اني اسألك عن مسألة فان اجبتني فيها بما عندي
قلت بامامتك فقال ابو الحسن ع سل عما شئت
فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده
فقال ابو الحسن ع ان الله تبارك وتعالى أيّن الأين
بلا أين وكيّف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على
قدرته فقام اليه الرجل فقبّل رأسه وقال اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي
رسول الله والقيم بعده بما قام به رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وانكم الصادقون وانك الخلف
من بعدهم [فهمت معنى قوله عليه السلام] والجواب عن مسألة
الرجل ان [تحقيق] أين الأين بلا أين وكيف الكيف بلا كيف
ينبئ عن الوضوح في متى ومنها من طريق الكافي
[الحسين بن محمد] علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين

قال اين كان يكون قال وكان متكيا فاستوى جالسا
فقال احلت يا زرارة وسألت عن المكان
اذ لا مكان قلت احال الرجل اتى بالمحال
وتكلم به ومنها من طريق الكافي باسناده الصحيح عن
اليعقوبي وهو داود بن علي الهاشمي عن بعض
اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله ع
قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد جئت
اسألك عن ربك فان انت اجبتني عما اسألك
عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك
قال هو في كل مكان وليس في شيء من المكان بمحدود
قال وكيف هو فقال وكيف اصف ربي بالكيف
والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن
اين يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا
تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله
فقال سبخت ما رأيت اليوم امرا ابين من هذا
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول
الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد ثم رواه
ايضا من طريق آخر وفيه قال فكيف هو قال لا كيف
له ولا اين لانه عز وجل كيّف الكيف وأيّن الأين
ومنها من طريق الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن

سبخت [illegible]

محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود
الى رأس الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم
يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله
فأتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج
فقال له رأس الجالوت جئناك نسألك قال سل
يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى
كان فقال بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم
وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل
ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية
كل غاية فقال رأس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم
مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون
كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين
ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي
كيف الكيف حتى صار كيفاً فعرفت الكيف
بما كيف لنا من الكيف أم كيف اصفه بأين وهو
الذي أين الأين حتى صار أيناً فعرفت الأين
بما أين لنا من الأين أم كيف اصفه بحيث وهو
الذي حيث الحيث حتى صار حيثاً فعرفت

كان م

فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك
وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي
العظيم وهو اللطيف الخبير ومنها من طريق
الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن
زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن
التوحيد فأملى علي الحمد لله فاطر الاشياء
انشاءً ومبدعها ابتداءً بقدرته وحكمته لا من
شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع
خلق ما شاء متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة
ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا
تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه
العبارة وكلّت دونه الابصار وضلّ فيه تصاريف
الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير
ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة
ونعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال ومنها
من طريق الكافي في باب جوامع التوحيد محمد بن
ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعاً رفعاه الى ابي عبد
الله عليه السلام ورواه الصدوق في كتاب التوحيد مسنداً
عن الحصين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام عن ابيه عن جده عليهما السلام ان امير المؤمنين ع

ابي م

استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية
فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله
الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من
شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت
الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له
فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل
هناك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات
مذاهب التفكر وانقطع دون الرسوخ في علمه
جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من
الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول
في لطيفات الامور فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم
ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت
معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وسبحان الذي
ليس له اول مبتدا ولا غاية منتهى ولا اخر يفنى سبحانه
هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته
حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة
له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم
ينا عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال
له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها
حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض
مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين

الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل
شيء منها بشيء محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد
الصمد الذي لا تغيره صروف الازمان ولم يتكاده
صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع
ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل
صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع
ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل
ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم تزدد
بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها
لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال
ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر
ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد
داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدا
ولا تدبير ما برا ولا من عجز ولا من فترة بما خلق
اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم
حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت
عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر
متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية
واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد
والسناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن
اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء

وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له
فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد
المبيد للابد والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال
وحدانيا ازليا قبل بدو الدهور وبعد صروف
الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي
فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله
وعزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
قال ابو جعفر الكليني نور الله مرقده وهذه الخطبة
من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها
العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها
وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها
لسان نبي على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به
بابي وامي صلى الله عليه وآله ما قدروا عليه ولولا
ابانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل
التوحيد الا ترون الى قوله عليه السلام لا من شيء
كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء
كان معنى الحدوث وكيف اوقع على ما احدثه
صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفيا
لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من
بعض وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه
لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبر الا باحتذاء مثال

مثال فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان
جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية
في حدوث العالم ان يقولوا لا يخلو من ان يكون
الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم
من شيء خطاء وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة
لان من توجب شيئا ولا شيء ينفيه فاخرج امير المؤمنين
عليه السلام هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها
فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من
اذ كانت توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان
كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق
كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون
تدبير الا باحتذاء مثال انتهى كلامه قلت
فمن سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتبيانه للفظة
الشريفة البليغة هذه ان الترديد هناك غير حاصر
للشقوق ولا مستوف للاقسام فمن المستبين ان
نقيض من شيء لا من شيء على ان يكون السلب
البسيط واردا على تقاطع النسبة الرابطة
لا من لا شيء على ان يكون السلب جزءا للمحمول
ثم الرابطة ايجابا عدوليا او ايجاب سلب متعلق
المحمول على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية وعند اقرب
فقاره ان نقيض كل شيء رفعه لا مناقضة

بين موجبتين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء
واحدثها لا من شيء الا انه اوجدها واحدثها لا من لا شيء
او من شيء فان قيل هل اخترع فلوجد الاشياء من
شيء او من لا شيء لم يصح الجواب بل كان الصحيح
سلب طرفي السؤال جميعا واختيار قسم آخر ثالث
هو انه خلقها لا من شيء ويجب ان لا يتبادر منه انه
لا يعني بالعدم واللاشيء الا الليس الصرف والانتفاء
المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان هناك شيئا
ما يعبر عنه بالانتفاء وباللاشيء فان من قولهم من لا شيء
قول متهافت متناقض وربما الصحيح لا من شيء انتم
يجب ان يعلم ان هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث
انما يستتب في الحدوث الدهري فالله سبحانه اوجد
الاشياء واحدثها باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء
اصلا على ما قد اسلفنا القول المفصل فيه فاما الحدوث
الزماني فان هو الا اختصاص وجود الشيء الزماني
بزمانه الذي هو ظرف وجوده بعد عدمه الصريح في متن
الواقع فلا يكون الا بايجاد الله سبحانه اياه في زمانه
الذي هو فيه عن مادة موجودة في الزمان القبل
لا محالة وامكان استعدادي يتقوم بالمادة السابقة
الزمانية والباري تعم اخترع المادة وذا المادة
جميعا في الدهر لا عن مادة ولا من شيء ابدا بعد العدم

بعد العدم الصريح لا بزمان ولا بمكان اصلا فليتبصر
ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني فقال امير المؤمنين
عليه السلام بقوله ليست له صفة تنال ولا حد
تضرب له فيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان
القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله عليه السلام
الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ثم قوله
عليه السلام لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن
ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن فنفى عليه السلام بالاتين
الكلمتين صنف الاعراض والاجسام لان من صنف الاجسام
التباعد والمباينة ومن صنف الاعراض الكون في الاجسام
بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي
المسافة ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها
صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير
ملامسة انتهى كلامه قلت قوله عليه السلام وتوحد الذي
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ومعناه انه
سبحانه متعال عن الوقت والزمان والتكمم والتقدر
في ذاته وفي صفته وفي فعله واضافته وبالجملة في جميع
حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته وقوله عليه السلام
احاط بالاشياء علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه
بالاشياء كلها في بقائه علمه التام بنفس ذاته الحقة
التي هي العلة الفاعلة التامة لنظام الوجود برمته

ويأبى ولا مدخل لوجود المعلوم المعلول في علمه سبحانه بماهيته
ووجوده فلا محالة علمه سبحانه بكل شيء قبل وجوده وكونه
كعلمه حين وجوده وكونه فهو سبحانه لم يزدد بوجود
الاشياء وكونها علما وخبرا وقوله عليه السلام ولا من
عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علمه بما خلق وخلق ما علم
لا بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق انما مرامه
ان علم الباري سبحانه بما عدا ذاته على الاطلاق علم
فعلي من تلقاء علمه بنفس ذاته فنفس ذاته سبحانه
عين علمه سبحانه بكل شيء وسبيل ابداعه وايجاده سبحانه
لاي شيء ارادته سبحانه من نفس ذاته الحقة
فعلمه بنظام الوجود فيقتضيه ويوجبه رحمة وجودا
فما علم خير العالم وكماله فقد خلقه تطولا وافضالا
وذلك لان الباري الفياض جل ذكره بذاته مبدأ
افاضة الخير ونشر الرحمة منزع الى الايجاد وليس الا
عنايته الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل فاذن الاكمل
الاتم لنظام الوجود على الوجه الاكمل كافية في فيضانه
عن القدير الفياض بالعلم والارادة وكذلك الامر
في جميع المبدعات من اجزاء النظام كالعقول النورية
والجواهر الروحانية فنظام ترتب الوجود فيوجب هذا النظام
في التمامية والكمالية من المتمثلات الذاتية فلذلك
لم يخلق الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال

بلغ

الفعال غير ما صنع ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام
الذال المكسورة واسكان العين المهملة والباء الموحدة
بعد اللام المكسورة وهو من اصول الاصحاب ومسانيد الائمة
طرق متعددة ومن طرق الشيخ محمد بن ابي عبد الله
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين ع
يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب
ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير
المؤمنين هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب
ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين رأيته — كيف م
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار
ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب
ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم
العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء ولا يوصف بالكبر
جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال
شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء لا بهمة — الاشياء م
دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا
باين منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال
رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف — راء د
لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر
لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن
ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه
على المضاجع تم باب التفضيل باسقاط احدى التائين
قدس درا د

ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان

البتات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء
ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس
بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها
مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها
على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها
ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب
بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه
وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع ومن طريق
الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الاصبغ بن نباتة
قال لما جلس علي عليه السلام بالخلافة وبايعه الناس خرج الى
المسجد متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لابسا بردة رسول الله صلى الله عليه وآله منتعلا نعل
رسول الله صلى الله عليه وآله متقلدا سيف رسول الله
صلى الله عليه وآله فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا ثم ساق
الحديث الى قوله عليه السلام ويلك يا ذعلب ان ربي
لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام
انتصاب ولا بالجيئة ولا بالذهاب ثم الى قوله عليه السلام هو في
الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء

لا ضد له وبمقارنته
من الاشياء عرف
ان لا

تعالى له
كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا
امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج
منها لا كشيء من شيء خارج فخر ذعلب مغشيا
عليه ومن طريق آخر مستفيض قال لا تدركه
العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب
بحقائق الايمان قريب من الاشياء غير ملابس
بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة
صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء
كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة
رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتجل
القلوب من مخافته ومن هذا الطريق اورده
سيدنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا
الكلام الشريف على اصول صفات الجلال والاكرام
التي عليها مدار علم الكلام قلت وفي مطاوي
هذا الحديث الشريف غامضات الفلسفة الربوبية
بل بوبيات العلم الذي فوق الطبيعة شطر من
تفسير هذا الحديث وسنرجم عنها ان شاء طريق
الى ابي جعفر رضي الله تعالى عنهما رئيس المحدثين
ابو جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام ابي جعفر
الصدوق في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة
عنهم صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم هو اهدا

واحد الذات هو بائن من خلقه محيط بما خلق علماً وقدرة
واحاطة وسلطاناً وليس علمه بما في الارض باقل مما
في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء كلها له سواء علماً وقدرة
وسلطاناً وملكاً واحاطة ومنها من طريق الصدو
ق في التوحيد عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسنداً عن ابي الحسن الرضا ع
ومن طريق آخر مسنداً عن ابي عبد الله عليه السلام
انه خطب امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال الحمد لله
الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال
على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم
على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات
ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة
به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه
الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه
مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع
من المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب
الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا
باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة
والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة
ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات
العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده
جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده

ذواتهم

ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله
ومن قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى
منه ومن قال فيم فقد ضمنه ثم قال ابو جعفر الكليني
ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن
فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى
ابي ابراهيم عليه السلام اسأله عن شيء من التوحيد
فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده
وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهي اول
الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعاً بالتثنية الممتنع منها الازل فمن
وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده
ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد
استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م
فقد جهله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال
ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ
لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب
وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون
ومنها من طريق نهج البلاغة قوله صلوات الله
وتسليماته عليه الحمد لله الذي لم يسبق له حال

حالاً فيكون اولاً وقبل ان يكون آخراً وظاهراً قبل
ان يكون باطناً لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها
كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه
دهر فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز
عليه الانتقال المنشئ اصناف الاشياء بلا
روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا
تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك
اعانه على ابتداع عجائب الامور فتم خلقه و
اذعن لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترض دونه
ريث المبطئ ولا اناة المتلكئ وفي خطبة تتضمن
اصول التوحيد وتجمع مجامع التمجيد لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم
وجوده والابتدا ازله لا يجري عليه السكون والحركة
وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث
فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع
من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس
التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال
ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس
عن الاشياء ببائن ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى
قال عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة

۱۱۴

لا بمزايلة وفي خطبة اخرى له عليه السلام لا تقدره الاوهام
بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات
لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء
بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون
من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتأثل المساكن
وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب
وفي خطبة اخرى له صلوات الله عليه لا يشغله
شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها
من طريق الصدوق رضوان الله تعالى عليه في كتاب
التوحيد بتعدد الاسناد عن مولانا الامام المعصوم
القديس الصديق ابي الحسن الرضا عليه السلام
بعث اليه المأمون فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن
اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله فصعد صلوات عليه
الله على روحه وجسده فقعد مليا لا يتكلم مطرقا
ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله
واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول
عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيده
نفي الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة
وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له
خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة
وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث

وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا
اياه وحّد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثّله
ولا به صدق من نهّاه ولا صمد صمده من اشار اليه قد زله نهايه
قصد قصده
ولا اياه عنى من شبّهه ولا له تذلل من بعّضه ولا اياه
اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم
في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول
تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلق الله الخلق
حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته انيتهم
وابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا
عن ابتداء غيره وادوه اياهم دليل على ان لا اداة
فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه
تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من
استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من
اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله
ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن
قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه ومن
غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه فقد وصفه ومن جزاه م
ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق
كما لا يتحدد بتحديد المحدود احدا لا بتاويل عدد ظاهر

لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم
موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحول فكرة
مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة
سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه
الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات
ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره
الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف
ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم
والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها
مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها
وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل
وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب
بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غير خلقه
معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا
مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق

وتأويل السمع ولا مسموع ليس بمذ خلق استحق معنى الخالق
ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه
مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين
ولا تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى
نظائرها وفي الاشياء توجد افعالها منعتها منذ القدمية وحمتها
قد الازلية ثم قال عليه السلام ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة
الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات
الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل
ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون كيف يجري عليه
ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان
للبارئ معنى غير المبروء ولو حد له وراء اذا حد له امام
ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل
من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء
اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان
مدلولا عليه لله خطيب جملة جملة من احاديثهم الجامعة لمكنونات
العلم ودقائق الحكمة وربّ الله انها بعد الكتاب
الكريم والذكر الحكيم لهي الحقيقة بان يكون كلمة الله العليا
وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة الله الحسنى
صلوات الله التامات عليهم فانهم حجج الله بعد الكتاب
وفصل الخطاب في الافق والى ولي والحمد لله رب العالمين

115

والحمد لله رب العالمين اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا
يا جرير المجامع

القبس الخامس

في نحو وجود الطبائع المرسلة وسبيل البرهان على نحو
وجود الطبيعة **ومضة**
ألم يقرع سمعك في طبقات النمط الكلي من العلم الذي
في الطبيعة ان الماهية واعني بها مطلق الطبيعة التي لا تأبى
بنفس مفهومها الاشتراك الحملي بين هويات متعددة ولها
بحسب هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات
اربعة احدها اعتبارها مخلوطة الجوهر بالمقوم ووحدتها
المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا وهو اعتبار
الخلط بشرط شيء وهي بهذا الاعتبار محققة الذات مستتمة
التحصل بالفعل في الوجود فبهذا الاعتبار حيثية الحكاية
نفيدته للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب المحكي عنه وبحسب
الحكاية جميعا والمتحصل بها الشيء الطبيعي الذي هو الفرد
المتناول المنسوب الى الطبيعة **وثانيها** اعتبارها بحدها
وحدها مجردة الذات ومنفصلتها عما عداها مطلقا
غير صحيح الحمل على شيء مما ينضم اليها اصلا ولا على المؤتلف
منهما ومن ذلك المنضم لكونها ان انضم انضماما اقترانيا غير
اتحادي وذلك بعد ان يكون مقترنة بالفعل او صالحة للاقتران
لا على سبيل الاتحاد بالمنضم ونفس مفهومها بحسب وحدتها

المبهمة وهو اعتبار البشرط لائية وهو حينئذ تقييدية سلبية معتبرة
ايضا في نفس المفهوم بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل
بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة وثانيها اعتبارها
من حيث نفسها الا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل
بالمخصص في وحدتها المبهمة ولا الا مخلوطية بل بعرافة ذاتها
المبهمة المتحصلة على الارسال الصرف المصطلح بالتقريب الى
ما يحتمل جوهرها من المخصصات في وحدتها الابهامية من التحصلات
وهو اعتبار الارسال واللابشرطية فهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية
سلبية معتبرة في مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب
المعبر عنه والمحكي عنه فان هذا الاعتبار يشبه الاطلاق والارسال
على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية عن
نفسها في ذاتها المطلقة لا قيد التقييد بالاطلاق والارسال
عن شاكلة التقييدات التحقيقية والاعتبارات التقييدية
فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية
او الجنسية والفصلية المتمازة في حد ارسالها عند العقل
باللحاظ التحليلي عن انحاء الطبيعة التي تحتها وهي عينها
في الوجود في الانواع والاشخاص وهي اعم من الملحوظ
في الاعتبارين الاولين اعني البشرط شيئية والبشرط لائية
اعمية تناولية ورابعها اعتبار نفس جوهرها بما هي هي
سوا اعتبرها الذهن محدودة بانحاء انحاء الطبيعة
التي هي افرادها ومخلوطية بحسب الاتحاد في الوجود

في الوجود ام متمازة عنها عند العقل في اللحاظ التحليلي فهذا
الاعتبار وان كان هو حيثية اعتبار اللابشرطية
اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة
من حيث هي هي لا امر وراء نفس الطبيعة من حيث هي
في الصورتين الا ان اعتبار الارسال واللابشرطية وهو
حال النفس الطبيعة المتمازة ملحوظ في الحكاية عن المرسل
اللابشرط شيء واعتبار انها هي هي حيثية غير ملتفت اليها
في نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه
ولا في الشرح والحكاية اصلا فالاعتبار هنا كانه
اوسع منه هناك والملحوظ في هذا الاعتبار اعم منه
في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية بالتناول
فلذلك كانت الطبيعة المرسلة اللابشرط شيء هي النوع
الطبيعي او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا
الطبيعة بما هي هي فكما يكون يلحق الموضوع الاخص
بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع الاعم بالتناول
بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخص بخصوصه
ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع النوعية الطبيعية
مثلا طبيعة الانسان المرسل اللابشرط شيء المتمازة عن
جزئياته وافراده وحصصه دون طبيعة الانسان
بما هو هو الذي يحمل على الافراد ويخالط الجزئيات
وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسل

لا بشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعية المعقود
هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع المحاصرة
الكلية هي الاشياء الطبيعية من حيث يصلح سراية الحكم
عليها الى جملة ما تحتها من الاشخاص بالتناول والاخص
بالاعتبار جميعا وموضوع المحاصرة الجزئية الطبيعة بحيث
لا يسري الحكم عليها الا الى الاشخاص بالتناول جملتها
او بعض منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير
ومرسلات العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي هي بحيث
يكون بها المحاصرة كلية او جزئية من الحيثيات سواء عليها
الكائنة من الحيثيات المتناولة ام من الاخصات
بالاعتبار فاما الشخصيات فالموضوع فيها
الهوية الشخصية بشخصها فاذن فكما يصدق الانسان
نوع والحيوان جنس مثلا طبيعية فكذلك تصدق مرسلة
وجزئية ايضا بحسب الفرد الاعتباري الاخص بضرب
من الاعتبار ولكن لا يصدق لا شيء من النوع بانسان
ولا شيء من الجنس بحيوان لصدق بعض النوع
انسان وبعض الجنس حيوان بحسب الاخص بالتناول
فكذلك لا يصدق لا شيء من الانسان بنوع ولا شيء
من الحيوان بجنس لصدق بعض الانسان نوع وبعض
الحيوان جنس بحسب الاخص بضرب من الاعتبار
ولكن لا يصدق لا شيء مما هو فرد متناول للانسان

موضوعها

118

للانسان بنوع فكذلك يصدق لا شيء من النوع بفرد متناول
للانسان ولكن لا يصدق لا شيء من الافراد المتناولة
للحيوان بجنس يصدق ايضا لا شيء من الجنس بفرد متناول
للحيوان فلا تكونن من الذاهلين والشريك الرئيس
قد نبه على ذلك وبسط القول فيه في مواضع شتى من
فنون الشفاء وفي سابع تاسع الفن الرابع وفي انو
لوطيقا الاولى فقال وهذا الفن من العموم هو الذي
عمومه ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال
وقد تحققت هذا مرارا وفي ثالث عشر اولى الفن
الاول في المدخل قال والعموم قد يختلف في الامور
العامة فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية
كالعموم الذي للحيوان اعم به من الانسان ومنه ما قد
يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي
للحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان
وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفي
قاطيغورياس اورد شكا بانه يصدق زيد انسان
والانسان نوع والحيوان جنس ولا يصدق
زيد نوع والانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد الاوسط
فان المحمول على زيد والانسان مثلا هو الحيوان
بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شيء
ولكن قد اوردنا زيادة في الافق المبين وفصلنا القول فيه

بخ

باذن الله سبحانه تفضلا ومنه كانه من المنفرج لديك
ان الشئ كالانسان مثلا لا يكون في حد جوهر ذاته
احضر الا من جوهرياته كالحيوان والجوهر والناطق
والحساس مثلا واما حصته من المفهومات الوصفية
المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب ففي
مرتبة بعد مرتبة ذاته حيث تعرضه حصص من تلك
المفهومات فيندرج تحتها ويتصحح ان يصير من افرادها
بالعرض وانه لا حمل مطلقا في الجوهريات والوصفيات
الا الطبيعة المرسلة المبهمة على المتحصلات في وحدتها المبهمة
فان كانت هي في مرتبة جوهر الذات متحصلة فيها كان
الحمل حملا بالذات والاحضية احضية بالذات
وبحسب نفس مرتبة الذات وان كان ذلك بعد مرتبة
الذات كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض والاحضية
احضية لا بالذات وعلى الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز
العقلي وكما ان الفصل الذي هو من جوهريات الماهية
ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق اي الذات المبهمة
المستحقة لادراك الكليات فكذلك الوصفي للماهية
انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اي الذات
المبهمة المنسوب اليها البياض او الكتابة على سنة التقييد
لا على ان كلا من القيد فالبياض والنسبة التقييدية خارجة
من نفس المفهوم وهو مطلوح الذات المقيدة بالبياض المروضة

المروضة للبياض او الكتابة مثلا فحمل الابيض على هذا
الابيض حمل بالذات وعلى هذا الانسان الذي اتفق
ان صار عين هذا الابيض حمل بالعرض لكون هذا الابيض
من المتحصلات في ابهام طبيعة الابيض المرسل بالذات وهذا
الانسان من المتحصلات فيه بالعرض ومنه انما ابهام
الفصل كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع كالحيوان
والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلوح الذات المرسلة
المقيدة بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بازاء
الفصل مختصا في الوجود بالنوع وان يكون من اعتبارات
طبيعة الجنس المتحصلة في ابهامها او حقيقة الفصل انية
النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير هذا الجنس
ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس
كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام النوع كالانسان
بالقياس الى الاشخاص ففي نفس المفهوم بحسب الوجود و
جميعا فان لطبيعة الجنس في حد جوهرها من حيث هي هي
وحدة مبهمة لا تابى ان يكون في الوجود عين انواع
كثيرة وكذلك لماهية النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث
هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان يكون في الوجود على اشخاص
كثيرة فان الفصل ليس بلحوقه طبيعة الجنس من خارج
فيضم اليها فيتحصل من الانضمام ماهية النوع بل انه من المتحصلات
في طبيعة الجنس بالمعنى حد جوهرها من الوحدة المبهمة

والماهية المرسلة فالجنس والفصل والنوع حيثيات عقلية لماهية
متحصلة بحسب العقل في الملاحظة التحليلي حيث يلحظ طبيعة واحدة
من الطبائع المرسلة مبهمة ومحصلة فليتعرف ومنها ان الست
المحصلين المستبين لبصيرتهم ان الوحدة العددية من
الاقسام التسعة لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية
شخصية موضوعها هويات الاشخاص الممتنعة الحمل على كثرين
سواء عليها اكانت وحدة شخصية مبهمة كما للهيولى الواحدة
بالشخص لعالم الكون والفساد ام وحدة شخصية محصلة معينة
كما لسائر اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة
موضوعها الطبائع المرسلة فكل طبيعة متميزة عن سائر
الطبائع لها في مرتبتها بحسب نفسها المتمايزة عن غيرها
وبحسب نسبتها الى ما تحتها من الطبائع بالاندراج تحتها
وحدة عددية لا محالة لانها بحسب ذلك الاعتبار
واحدة من الطبائع المتمايزة بعضها عن بعض لكنها اذا
قيست الى ماهيات واشخاص هي فوقها فحكم الوحدة
ان الوحدة العددية التي لها من حيث هي مبهمة بالقياس
الى تلك الماهيات والاشخاص ثم لكونها بكثرتها
متفقة باسرها في تلك الوحدة بعينها ليس هذه الطبيعة
الواحدة لا شك في حد وحدتها ان يكون في الوجود هي
عين تلك الماهيات والاشخاص المندرجة تحتها فان
وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات

الماهيات والاشخاص بكثرتها ومنها انك اذن
تبصرت انه اذا وجدت حقيقة ما شخصية في الاعيان او
في الذهن فقد كان لا محالة ذلك النحو من الوجود
بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الحقيقة بالذات ووجود
عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة بشرط شيء
المعبر عنها بالفرد والشخص الطبيعي موجودة من دون
ان يكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي
الطبيعي موجودة بعين ذلك الوجود فقد رضي ان
يحيد عند العقل وينسلخ عن الفطرة الانسانية
اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست
موجودة لزم ان تكون الشيء مفارق جوهر ماهيته
ومخالع سنخ ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء
هذا الحيوان شخص في لحاظ التعيين والابهام والوجود
مطلقا من عوارض الماهية وتبدل العوارض لا يكون
مبدل قوام ماهية المعروض ومطلق جوهر ذاته فقوام
جوهر الماهية وجوهر ذاتها واجب الانحفاظ في جميع
انحاء الوجود بنية على ما قد تلي عليك غير مرة فاذن
حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل
بما هو حيوان منحفظ الجوهر في قوام ذاته لكن وصف
الجزئية والعينية من الاحوال العارضة بحسب خصوصيات
انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل انحاء الوجود وفيمن ثم

ومنه

كانت الطبيعة المرسلة بما هي هي بمجرد ماهية الفرد في خصوص
لحاظ التعين والابهام وعين ذاته في سائر انحاء
الوجود وهي مقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي
تقدم البسيط على المركب ومن هنالك اليس اذا تمت
منظورات وجود الشيء استتبت لا محالة حصول وجوده
بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لابشرط شيء
اصلا انما شأنها في سبيل الوجود ومنتظرها ومترتبها
ان يتضح حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان
تحقق هناك شرط واحد او الف ام لم يكن تحقق شرط
آخر وراء نفس ذات الحيوان اصلا فاذن اذا صح
وجود الحيوان بشرط شيء فقد تم لا محالة بذلك ما يتلوح
ويتحقق لحصوله وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لابشرط شيء
فيكون الحيوان المرسل بما هو حيوان موجودا اذن
بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل آخر رابع اليس
طبع الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا ما ليس هو
متعلق الذات بمادة ومدة والا هو مرهون الوجود بامكان
استعدادي وحامل هيولاني والامكان الذاتي هناك
ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم وممسك النظام
اعني العناية الاولى الالهية فاذن اذ كان هذا الحيوان
فائض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره بتة من غير
استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان

بما هو حيوان احق بالفيضان عن عناية الباري الفياض بعنايته
لاستحقاق امكان الذات فقد استبان اذن ان
الطبيعة المرسلة بما هي هي موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي
وانها الموجود المختص بان وجوده الوجود الالهي
والوجود قبل الكثرة لان تقرره ووجوده ليس الا بعناية
الله سبحانه فاما هذا الشخص الذي تكتنفه علائق المادة
وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده عنايته
الله تعالى الا ان مصحح استناده الى عناية الله سبحانه استدعاء
الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان الموجود
الذي وجوده الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة
وهنالك نزع عن انتطاح الحجة المتوثبة في المنشور الى افلاط
وافلاطن وحكمائها الزينيك في المدينة السياسية
ان للطبائع المرسلة لابشرط شيء الكون بنحو الوجود في
الاعيان وجودا طبيعيا مع الكثرة بتعين وجود الافراد
بحسب مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض ووجودا
الهيا قبل الكثرة متمايزا عن وجودات الافراد بانه
غير مخلوط بشيء من المشخصات ولا مقرون بشيء من
العوارض وذلك احد معاني المثل الافلاطونية كما هو
الدائر في افواه الجمهور والفاشي في الاذهان
المشهورة لان البرهان يقضي ان للكلي الطبيعي المرسل
بين جميع الافراد وجودا الهيا قبل الكثرة متمحض الانفراد

الى الغاية الاولى الالهية فيجب ان يكون الطبيعة المرسلة
لا بشرط شيء التي هي القدر المشترك بين افرادها جميعا
موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسلة وجودا ممتازا
عن جميع الافراد متحازا عن جميع العوارض واللواحق
وكانك بما علمناك غير متحير في ان تجتهد بيده ورخصته
لان خلط الطبيعة المرسلة الموجودة من حيث نفسها بالمشخصات
واقترانها بالعوارض على سبيل الاتفاق من بقاء الافراد
ليس يخرجها عما لا بشرط الى البشرط شيئية والا لتغير
بذلك كونها موجودة في حد نفسها من حيث هي هي وجودا
الهيا وقبل الكثرة وان اتضح ان عرض كون وجودها
في حد نفسها صار عين وجود الفرد الذي هو وجود
طبيعي ومع الكثرة والا لا بشرطية المطلقة لا تابى ذلك
لكن على تقدير وان الامر لا يكون على التي فكل وميض
ولعلك تقول ان شيعك معشر الحكماء المتالهين
تقولون في اصولكم وضوابطكم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
وما لم يوجد لم يتشخص فما خطبكم ترجعون عن ضابطكم
وتذهبون الى اثبات الوجود للطبيعة المرسلة
فيقال لك المتشخص على اطلاقه فانما قد يعني به الممتنع الحمل
الا على هوية واحدة وقد يراد به المخلوط بالتشخص
فحيث نقول الشيء ما لم يتشخص لم يوجد انما نريد به
ما لم يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة

المرسلة المبهمة التحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب البرهان
ما دامت على صرافة ابهامها وارسالها فاذا تحصلت
بالتشخص وجدت بعين وجود ذلك التشخص المحصل بوجوده
الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا يكون
متميزة في الوجود عن افرادها المتشخصة بل انما
التشخص والطبيعة المرسلة متحدان في الوجود
على نحو ان الاصل في الاعيان ذات متمايزة
عن سائر الذوات صالحة لان يحللها العقل الى
هوية شخصية وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان
هوية مادية محسوسة والحيوان المرسل بما هو حيوان
طبيعة معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل اتحاد
المعقول والمحسوس قلت هذا الحيوان له هوية
شخصية وطبيعة مرسلة وليس ينالها الحس بجميع
الاعتبارات بل انما له المحسوسية بحسب هويته
الشخصية لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف
موضوع المحسوسية واللامحسوسية واللحاظ التحليلي
وانما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة عن الاطلاق
والذوات الهيولانية لا اتحاد الطبائع المرسلة
المجردة في حد ارسالها وافرادها المحسوسة
المادية في حد هوياتها الشخصية في متن الاعيان
عند منع التحليل من غير تغاير الا بحسب خصوص الوجود

فانحاء والتمايز والتغاير عند العقل بحسب اللحاظ التحليلي
اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة
المرسلة وحدها بل انما الموجود في متن الاعيان شيء
واحد متحصل من تخالط امرين هما الفرد والطبيعة صالح
لان يحلله العقل اليهما بالحاظ التحليلي الصادق في
نفس الامر فاذن الطبائع المرسلة دهريات
على الاطلاق وكذلك اشخاص الجواهر الروحانية واما
الاشخاص المادية بحسب هوياتها الشخصية فان لوحظت
بما هي متقررة موجودة في الواقع مع عزل اللحظ عن وقوعها
في افق التغير والسيلان والفوت واللحوق وفي
الحدود المترتبة بالقبلية والبعدية كانت موجودات
دهرية ثابتة وان كان وجودها في الدهر بوجودها
في الزمان وحدود معينة مترتبة وان لوحظت
بما هي متعلقة الوجود بحدود كل المترتبة بالتسابق
والتلاحق كانت موجودات زمانية متغيرة بالتقضي
والتجدد وهذا كما ان وجود الشيء في نفس الامر
هو وجوده في حد نفسه لا بشرط العقل مع عزل
النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية وان
انقدح ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما بخصوصه
فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك الحكم
وكذلك الصورة العلمية الارتسامية هي المعلوم بالذات

بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر والعلم الحصولي بحسب
اعتبار الخصوصية الارتسامية الذهنية ومنها وان
قد دريت انه لا درجة للتشخص من امتناع الحمل على كثيرين
قبل درجة الوجود فقد استبان لبصيرتك انه لا يتشخص
بنفس ذاته الا الذي ماهيته هي بعينها انيته فيكون
وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته والا
كان تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة
متاخرة ولكانت درجة التشخص قبل درجة الوجود
وذلك خلف محال فاذن لا متشخص بذاته بمعنى
ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات
في عالم الامكان ... بل انما التحصيل للماهية
الممكنة بتضام الكليات من الجواهر والاعراض
والتشخص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات
الوجودية غير التشخص بالوجود والتشخص بمعنى
امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل
جوهر الذات وجاعل حقيقة الوجود هو التشخص
الذي هو الموجود الحق الواحد الاحد المتشخص
بنفس ذاته وكل ممكن الذات فانه زوج
تركيبي من الماهية والانية ومن الحقيقة والتشخص
ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة
والهوية الشخصية والوحدة واللاحدية في عالم الامكان

بل انما للذوات المجردة الاتحاد والتأحد لا الوحدانية
والاحدية على الحقيقة وباطنه لكن الوجود زائد على ذات
الممكن فكذلك التشخص مضافة الطبائع المرسلة لا تعطي
امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل قصاراها افادة
التميز عن المشاركات الوجودية وانما ملاك امتناع
الحمل على كثيرين انتساب الهوية المتميزة بمضافة الخواص
والعوارض مع جميع المشاركات الوجودية الى الموجود
الحق المتشخص بذاته انتسابا ممتازا عن انتسابات
سائر الهويات والعوارض المشخصة انما هي امارات
التشخص وعلاماته لا العلة المفيدة اياه والبارئ
الحق المتشخص بذاته فاعل تشخصه نظام الوجود المنوط
بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات
وعن القصد الاول اذ مستحقا بالذات النظام
الاتم الاكمل ولا نظام في دائرة الامكان اتم من هذا
النظام الجملي والحكيم جعل عند تشخصات الاشخاص
الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي المتشخص الاتم
الكامل ولهذا التحقيق الغامض ضرب من البسط
في كتاب التقديسات وميض كانك اذن قد تعرفت
ان الاعتبارات الثلاث البشرطشيئية والبشرطلائية
واللابشرطية عند هذا الاصطلاح لا تخرج الحقائق
المتصلة المتمايز بعضها عن بعض في العقد كالفلك

كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرضي كالكاف
بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما تصح في الطبائع المبهمة
المبهمة بالنسبة الى المحصلات فوجدها المبهمة
اما بالذات كالاشخاص والانواع والفصول
في طبائع الاجناس او بالعرض كالموضوعات
في طبائع معنونات محمولاتها العرضية فاللابشرطية
اذن مناط تصحيح الحمل الشائع اما بالذات واما بالعرض
والبشرطلائية مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع
اعتبار اللابشرطية بما هو موضوع لها محمول على موضوعي
البشرطشيئية والبشرطلائية بما هما موضوعاهما
وذلك الامر في موضوعيهما من حيث هما موضوعاهما
فاما تلك الاعتبارات عند الاصطلاح الاخر
من حيث المقارنة واللامقارنة فجارية الا بنسب
في ان طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس الى ابه
حقيقية كانت محصلة ام غير محصلة ولكن لا احكام
لها من المدخلية في تصحيح الحمل وعدم احلا
بعدا منزان قانون الحمل في الطبائع الذاتية
والمحمولات العرضية والمقلدون هناك عن
سبيل التحصيل في ضلال بعيد بعدا ذلك من قد
تنقطع وهل انقطع وميض فقد انصرح لك
بما عرفناك ان كلا من هويات الاشخاص موضوع

الوحدة العددية بالشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة
بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
المبهمة فان الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية
الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجود هي
واحدة بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين والتحصل
وفي المحكمين من يقول الكلي الطبيعي الموجود
بعين وجود الاشخاص متعدد في الاعيان
بالذات بحسب تعدد الاشخاص فيتمسك بان
ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو
الوجود الخارجي واذا كانت الطبيعة موجودة
بالذات في الاعيان بعين وجودات الاشخاص
المتعددة فكانت هي لا محالة في الاعيان بحسب
وجودات متعددة بالذات فكانت متعددة
في الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما ان الافراد
لا توصف بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة
ويتفرع على ذلك انه كما يصح صدق الموجبة
في مرسلات العقود كقولنا الحيوان انسان
بصحيح من جهة ولكنه فكذلك يصح صدق السالبة
المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان بصحيح
سالبة جزئية ولا يسع ان الطبيعة يتحقق بتحقق
فرد ما من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد

١٢٥

جميع الافراد وانت اذا دققت التامل استبان
لفطانتك ان ميزان تعدد الشي في الاعيان
تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به بما هو
متمايز عما عداه والطبيعة بحسب الوجود
في الاعيان غير متمايزة عن الافراد بل هي مخلوطة
بها بحسب الاعيان مخلوطة اتحادية والفرد
وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة في الاعيان
الا انهما اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين
والابهام صح اسناد نحو الوجود المتعدد في
الاعيان الى الفرد بما هو متمايز عند العقل
عن الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك الوجود على
وصف التعدد الى الطبيعة بما هي متمايزة عند
العقل عن الافراد فليتحقق فان الافراد
متعددة بحسب الوجود في الاعيان بالذات
والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض ولا تعدد
بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان
هنالك مذهبا لفائز بالتقييد خاتم
المحصلين البرعة في شرح الاشارات
وهو ان طبيعة الانسانية بما هي انسانية
مثلا لا يصح ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة
لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والحول

العقد الثاني ان ترى بذلك ان طبيعة الانسانية الكلية
من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا
كلية فنوجع لا يرتاب فيه ذو اسكنة فقد فارق
الفطرة العقلية فان الماهية من حيث هي ليست
الا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب
السلب المطلق بتقديم كل شيء من تلك الحيثية
ما عدا الجوهريات على ان يقع السلب قبل حيث
لا بعدها وان وقع قبل الحيثية الارتباطية فذلك
ايضا وان لم يكن مدرها للارتياب العدولي كما
توهم بعض متوهمي المقلدين لكون السلب ح
وارداً على الربط قاطعا اياه فلا يكاد يتوهم
ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان
مطابق السلب حيثية الانسانية وليس يصح اذ انما
حيثية الانسانية مطابق جوهرياتها والسلب
ليس من جوهرياتها فالصواب ان يكون السلب
وارداً على الربط من تلك الحيثية لا غير وان ترى
ان طبيعة الانسانية بما هي هي ليس تعرضها الوحدة
العددية المبهمة وكما لم تعقد اياها منازة عن جميع
الافراد عروضا متاخرا عن مرتبة الذات من حيث
هي هي كن الهوية الفردية تعرضها الوحدة العددية
الشخصية فلحاظ العقل اياها منازة عن

المعروف

١٢٩

عن الطبيعة المرسلة عروضا متاخرا عن مرتبة ذات
باهي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان
والشريك في الشفاء قد سار معنا في تبيين ذلك
كله فليتعرف وميض قال في حادي عشر اولى
برهان الشفاء ان الاقدم عندنا هي الاشياء التي اذا
رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف
عندنا ايضا هو الاقدم عندنا والاعرف عند الطبيعة
هي الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا
رتبت الكليات بازاء الجزئيات المحسوسة كانت
المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معا
وذلك لان اول شيء نستفيد نحن ونعرفه هو المحسوسات
وخيالات ماخوذة منها ثم منها نصير الى اقتناص
الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات
النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات
الجنسية اقدم بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة
وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم واعرف
عند عقولنا والكليات النوعية اشد تاخرا واقل
معرفة بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا
رفعت ارتفعت طبائع الانواع وان كانت طبيعة
الجنس من جهة ما هي كلية لا من جهة ما هي طبيعة فقط قائمة
بالانواع فطبائع الاجناس اقدم بهذا الوجه من طبائع الانواع

وميض

لكن الاعرف عند الطبيعة هي طبائع الانواع لان الطبيعة
انما تقصد لا طبيعة الجنس ان توجد بل طبيعة النوع فيها
طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالضرورة او بالعرض وذلك
لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها
فلا يمكن ان يوضع له في الوجود تحصيل والطبيعة تقصد الكامل
المحصل الذي هو الغاية وايضا لو كان المقصود طبيعة الجنس
بذاتها لما تكثرت انواع الجنس في الطبيعة ووجب الاقتصار على لما
نوع واحد وبعيد ان يظن ظان ان طبيعة اللون هي
اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرهما بل الطبيعة
الكلية الممسكة لنظام العالم تقصد الطبائع النوعية
والطبائع الجزئية التي ليست وراءها لنظام العالم تقصد
الطبائع الشخصية والجنس والانواع تقصد بالضرورة
او بالعرض فقد بان ان طبائع الانواع اعرف من طبائع
الاجناس والطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من النوع
لكن طبائع الاجناس اقدم عندنا من طبائع الانواع اعني بالقياس
الى عقولنا انتهى ثم فصل القول في الاعرف
والاقدم عندنا وعند الطبيعة من البسائط والمركبات
ثم قال محمد ان يتجه هذه الاصول على هذا الماخذ فان
قال قائل ما قد قال بعضهم ان المعنى الجنسي اعم و عند الطبيعة
لانه وان لم يعرف بحسب نفسه وبحسب قياس الحد
اعرف فيجب ان لا معنى لقول من قال انه يقتضي الحد اعرف

اعرف لان الشيء انما يصير معروفا لعارفه وعارفه اما الجن
بالقصد او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة فقصدها
لنظام الكل على سبيل الاستفادة فيكون الاعرف
عندها ما تقصده لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة
الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا
بالقوة واما بالفعل فانما تعرف اذا عرفت بالعقول
وانما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي
نريد ان تصير معروفة بالفعل ولا يشك احد ان الطبيعة
الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية
تاخذ ما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف
عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول في ابتداء
تعليم الطبيعيات ونحن ننقله هناك ونشرح الذي فيه
اعتمد كلامه وقال في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية
المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم تقصد
غايات الخير في نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر
في الالهيات والاشارات في فصل اثبات الغاية اطلاق
الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه
التي هي مبدأ لتدبير فيض الخير ونظام الوجود وقوام
العالم والطبائع الجزئية على ملائكة الله المقربين من حملة
انوار العقول المفارقة والنفوس المجردة المدبرة
ولك ان تعد العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان نظام

الكل عندهم هو الانسان الكبير فلا محالة تكون الغاية
الاولى الالهية المهيمنة عليه بالتدبير والتسخير والفيض
والافاضة هي الطبيعة الكلية الفياضة الممسكة المدبرة
ومن هنالك تسمعهم يقولون كل ما في عالم الوجود فانه
طبيعي بالقياس الى نظام الكل وستزداد في ذلك استبصارا
ان شاء الله العزيز العليم ومنها هل بلغك ما ينسب
الى امام الحكماء افلاطون الالهي وشيعته من انهما يذهبان
الى ان الطبائع المرسلة للانواع المادية كالنفس والجواهر
المرسلة لا بشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها بعين
وجود افرادها الهيولانية وكذلك لها في حد لا بشرط شيئا وجود
آخر في الدهر مباين للمادة متنازع عن صورتها وافرادها
مفارق للامكنة والازمنة والاحياز والاوضاع
والاعيان كما المفارقات المحضة قال الرئيس
في عاشر الهيات الشفاء ان الفاسد ان البرهان
عليها وان الحد لها والمحسوسات ليست ايضا برهانا
عليها ان محدود ومن جهة ما هي محسوسة ومتخصصة
بل من جهة طبيعة عقلية اذ فالبرهان ليس يقوم
على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة ما انها
شمس مجردة عن العوارض اللاحقة لها والمتخصصة
العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي هذه
الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان على صورة معقولة

١٢٨ معقولة مجردة عن المادة لئلا يكون محسوسة ولا قابلة
للفساد وكذلك الحد فمنهم من وضع ذلك للعدديات
فقط وبعضهم للعدديات والصور الهندسية وبالجملة
للصور التعاليمية دون الطبيعة وفرق الى الطبيعة
وكان ما اخذ هو الاشراف الاضحاح شيئا آخر وهو ان هذه
منفية عن المادة في الحد وكذلك في الوجود قالوا
وان ما يحصل الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كالاوث
به والخط والشكل الحقيقي عقلي وعليه البرهان
وقدموا الفوا الهندسيات من العدديات وجعلوا
العدديات مبادئ الهندسيات واما افلاطون
فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل
معقول حتى للطبيعيات فتاملها اذا كانت مجردة
مثلا واذا اقترنت بالمادة صورا
طبيعية وجمع هذا ان الصور الطبيعية
لا تكون هي هي اذا جردت عن المادة ثم
والصور التعليمية لا تقوم بلا مادة وان كانت
تحد لا بالمادة والكلام في ابطال هذه الآراء
والشبهات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة
الاولى دون المنطق وعلومها اوفى انتهى كلامه
بالفاظه وقال في سائر الهيات الشفاء
واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول

ثم تنبهوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء
كالانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس
وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل
واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا
وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي
المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد
وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين
تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون
ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية
معنى واحدا موجودا تشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها
وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول
المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصور مفارقة
بل لمباديها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحدود
مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد
من الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية
للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة
صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان للتقعير من
حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث
هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون فاكثر ميله
الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها
عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان

للانسانية

١٢٩

وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده ان يكون
بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما
غير متناه فان كان غير متناه فذلك يلحقه لانه مجرد
طبيعة كان في كل بعد غير متناه فان لحقه لانه
مع شيء غير المادة كانت المادة مفيدة للحجم والصورة
وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال
وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود
وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج
لا لنفس طبيعته وليس تنفعل الصورة الا لمادة فاذا
يكون مفارقة وغير مفارقة وهذا مع قصور ان يكون
متوسطا انتهى كلامه بالفاظه قلت المثل الافلاطونية
هي المشهور الدائر على الالسن مفسرة في هذا الموضع
بالطبائع المرسلة الموجودة في الذهن وخارج
الاعيان بلا تشخصها من حيث هي هي متمايزة وعالم
الامر على الافراد ووراء ما لها من الوجود في عالم
الخلق بعد وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة
عنها وفي باب اثبات علم الله تعالى بانه بالاشياء
وبالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا في
محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل
العوالم بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب
وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي

تمثل معان

اثبات الصورة النوعية بالجواهر العقلية التي هي
ارباب الانواع الموكلة على جملة هذا كل اشخاص
نوع نوع بالتدبير والتسخير كالنفس المجردة
بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هي
الا ضرب من الملائكة المجردة وخليفة رب النوع المفارق
الطبيعة الجرمية الجسمانية والصورة الجوهرية المنطبعة
وهذه ضرب من الملائكة الجسمانية فلنعلم انا بما عدا
التقرير الاخير باطلة بالبراهين العقلية فنقول انا
مالخص الان فسلطنة فاما اولا فلان الطبيعة المرسلة
الموجودة في الاعيان مخلوطة لا محالة والا عينت
بالوجود الذي هي في حد ارسالها بما هي هي لا نظر
بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانتزاع والامتياز
عنه الا في لحاظ العقل اياها فحيث نفسها لا نظر لا شيء
اصلا بالضرورة الفطرية وان نصحح انسلاخها
وتجردها في الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق
الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها في الاعيان
بمراتب ارسالها وفي نفسه لا بشرطيتها المطلقة وايضا فانها
فلما قد انفرع لكان درجة الوجود هي بعينها درجة
التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت تستحق
وجودها مخلوطا بالتشخص ثم فكيف يتلائب وجودها
في الاعيان على الارسال والا لا بشرطية متمايزة عن النوعية

النوعية الشخصية وغير مخلوطة بالتشخص وان جوز فقد
يكون وحدتها بالعدد وحدة عددية تشخصية و
الطبيعة المشتركة فيها وحدتها بالعدد وحدة
عددية مبهمة فانى تلك من هذه فليتبصر واما ثانيا
فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها
بحيث يثبت لها التشخص من دون الاختصاص
بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما
في المفارقات الصرفة امتنع ان يكون متعلقة
في تشخصها بالمادة كما احتج به افلاطن في ابطال
التعدد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة
مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف
الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية
واما ثالثا فلان وجود المثل الواحدة في الدهر
مرتين مختلفتين مرة في متن الدهر لا في زمان
ومكان ومرة اخرى في الدهر من جهة الوجود
في الزمان والمكان فلان الدهر وعاء الازمنة
والامكنة بجميع ما فيها وما معها ليس ثم يتسع اليه
الدهر المستوى والقرية الموزونة فقد تشكل
الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية
والعدة العقلية فاما ما سلكه الشريك في الشفاء
انه على هذا الظن ترجع اللابشرطية الى البشرط

لانه والسلب البسيط الى السلب العدولي وفي التعويل
عليه كما هو المستبين فكما ان المخالطة المتخصصات
ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق العارض
في تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة
بما هي هي عن الارسال واللاشرطية الى الشرط شيئية
فكذلك اللامخالطة واللامقارنة على سبيل الاتفاق
في تلقاء اقتضاء الغاية الاولى الالهية وجود نفس
الطبيعة من حيث هي هي متمايزة عن جميع الافراد ومجاوزة
عن جميع اللواحق لا تخرجها عن اللاشرطية الى الشرط
لانه وضع السلب البسيط الى السلب العدولي وبالجملة
ان شيئا من المخلوطية واللامخلوطية والاقتران
واللااقتران غير داخل في اعتبار نفس الماهية
من حيث هي هي ولا لاعتبار الارسال واللاشرطية
مصادم لوقوع شيء منها على سبيل الاتفاق
والشريك في الرياسة كانه قد ذهل عن ذلك
فيما سلكه في انتقاده في هذا الموضع قال بعد كلام
المنقول وانت اذا فكرت وجدت اصول
اسباب الغلط في جميع ما فشا فيه هؤلاء
القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا وجد
في حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا
في الوجود عنه كما اذا التفت الى شيء وحده

وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن الالتفات الى قرينه
فقد حصل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط
المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى
انما يصلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق
وليس كذلك بل لكل شيء اعتبار في ذاته ومن حيث
اضافته الى مقارن اعتبار فان المخالط من حيث
هو هو غير مقارن على تحليل السلب لا على جهة العدول
الذي يفهم منه المفارقة بالقوام انتهى مقاله ونحن
نقول لست ادري من اين علم وقوعهم في هذا
الغلط وليس مقالهم الا ان الطبائع المرسلة
بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة كما
انها موجودة في الاعيان بعين وجود افرادها
المادية مخلوطة بلا مخلوطية اتحادية والوجود فكذلك هي
بحسب النفس من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة
موجودة في الاعيان متمايزة عن افرادها المادية
وما قلناه ليتبين الامر في الاربعة الباقية من الخمسة بالتعويل
اولى وابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك وبغيره
من ذلك بطلان الصور المعلقة ايضا وهنالك
قول مبسوط في كتاب تقويم الايمان وميض ان تركنا
والتعلم لتيسره في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه
المثل والصور عن الطريق الدائر عند الناس

الى افلاطون ويعتقد ان القول بما عند افلاطون وارسطوطاليس
على سبيل واحد قال ومن ذلك ايضا الصور والمثل
التي ينسب الى افلاطون انه يثبتها وان ارسطوطاليس
على خلاف رايه فيها وذلك ان افلاطون في كثير
من اقاويله يومي الى ان للموجودات صورا مجردة
في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها
لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي تدثر الذي يدثر
وتفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة
وارسطوطاليس ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة
كلاما يشنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي
يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة
ويقبح ما يلزمها من الشناعات مثل انه
يجب ان توجد هناك خطوط وسطوح
واجسام ونجوم وافلاك ثم توجد حركات تلك
الافلاك والادوار وان توجد هناك علوم
علم النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات
مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة
واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة
كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات وجزئيات
ومواد وصور وقد نجد ارسطوطاليس
وكتابه في الربوبية المعروف بثولوجيا يثبت

بجنب الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة
في عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا
اخذت على ظواهرها من احدى ثلث حالات
اما ان يكون متناقضة واما ان يكون بعضها
لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان
وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت
ظواهرها فتتطابق وتتفق فاما ان يظن
بارسطاطاليس مع براعته وشدة تيقظه وجلالة
هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه
يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي
فبعيد ومستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضها
ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة
بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه
منحول فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة وهناك
كلام ثم ذكر وجه التاويل على سنن المحقق والمحصل
وصاحب الاشراق والمطارحات ذكر حكمة
الاشراق بمذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب
الشجرة الالهية الى ان بنية المثل بمعنى وجود
الكيفيات الطبيعية بطبائعها الروحانية ولا اعيان
لا عدد النوالط بل على الحيز وان تولد في الانوار

الى افلاطون مفتراة مستنكرة واما الصور المعلقة للطبيعيات
والتعليميات وبالجملة المثل بما عدا المعنى الاول فمذهب
افلاطون وسقراط وغيرهما من الاوائل وان قد بين
فاما نحن فنقول الحق ما قاله الشريك المعلم ومن المستبعد
المستنكر ان ينطق بامام الحكمة افلاطون الالهي ومن
في طبقته من اعاظم العقلاء المتألهين انهم توهموا
لمرتبة واحدة شخصية او لطبيعة واحدة نوعية محصلة
جزئين متباينين بالذات مختلفين بالحقيقة من الوجود
في الاعيان مجرد وهيولاني ودهري وزماني
وقد استبان لك ان الوجود حكاية الذات المتقررة
ولا تتخصص الا بالاضافة الى الموضوع ولا تختلف
حقيقته الا باختلاف الموضوعات فاذن ان
هذا الاختلاف عليهم من المترجمين في تنويش
الفلسفة اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى
العربية او بعد ذلك فمن كان مبلغه من العلم ان توهم
هذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكابر الحكماء كبرائها
توهم الكاسد الفاسد فقد ارتكب البعيد المحظور
المكاشف الجحود وقد اعلم افلاطون بالبراهين والشريك
الرئيس نقل ذلك عنه في الشفاء وشارح الاشارات
امام المتشككين ودافع المحققين نقله عنه ثم نسب
في نقح خبر هذا داء المختلفين اتيانه اليه وكذا اكثرهم

١٤
الاستعداد اذ النفس المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن
في الوجود الى غير ذلك من المذاهب الباطلة فليعلم
ان سبيل التأويل على ما سلكه الشريك المعلم والجمع بين الرأيين
انهم عبروا عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات
الداثرة الكائنة بحسب قرارها المحضور عند الله تعالى وعلمها
المعزوب عنه ودوام المثول بين يدي علمه واحاطته
وقدرته وارادته عند نسبتها الى غير قدرته وبحسب ثبات
وجودها في الدهر وقيام حصولها في الواقع على حاله
باقية غير متبدلة [illegible] بالمثل الالهية الثابتة في عالم الالهية
لا يدثر ولا يفسد والصور الروحانية المعلقة في متن
الدهر لا في مكان ولا في زمان وذلك لان التحصيات
الهيولانية بحسب طباعها المرسلة معقولات مجردة
عن المادة وعوارضها مطلقا وبحسب تشخصاتها
الخارجية محسوسة بالشبه لا في [illegible] انفعالها زمانيا
ومعقولة بالقياس الى العليم العلام الذي يعلمها على ما هي عليها
متعاليا عن الزمان والدهر ومن سبيل الاحاطة بعللها
وعللها بالمادية لا تخصيصها بان المشخصة الجزئية
كما هو محسوس لنا في زمان مخصوص فهو بعينه معقول
عقلا فعليا تاما بالنسبة الى الذي يعلمه بعلله [illegible] وكيفيته
وزمانه ومكانه وجميع الازمنة والامكنة معا على
الدوام معه غير زمانية ولا مكانية وكذلك القوى

الزمانية بحسب تقديرها وسيلانها وتغيرها ودثورها دهرية ثابتة
غير متغيرة وواقعيات غير داثرة من حيث نفس حصولها
في حاق الواقع وسنخ وقوعها وتقرر عيانها وثبوت الذهن فكل محسوس مادي
فهو باعتبار آخر معقول مجرد وكل زماني متغير فهو باعتبار
آخر دهري ثابت وكل ممتد غير قار فهو باعتبار آخر
قار غير سيال فعلى هذا السبيل ينبغي ان يحمل هذا امر المثل
الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة والانزاع عن
حاق السبيل بظواهر الالفاظ وبدن فان كلمات الاوائل مرموزة
ووجوه الحقايق عن ابصار الواغلين في ظلمات
الاوهام مستورة ومنها ان ارسطاطاليس اعلم تو على
واثبات المثل الالهية والصور الروحانية عبد سعر الشيخ
تو عليها مستطيرا حبرا وشرح ذلك ما قال في اثولوجيا
في ساقة الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون
عقلا دائما لا يعرف الكلال البتة ثم وثمرة لا وعقولهم
ثابتة نقية صافية لا دنس فيها البتة ثم قال ونقول
ان في ذلك العالم سماء وارضا وبحرا وحيوانا
ونباتا وناسا سماويين وكل من في ذلك العالم
سمائي وليس هناك شيء ارضي البتة والروحانيون سمائي ل
الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك لا ينفر
بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده
بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد

واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء
التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد
يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء هناك
ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها
ولا يخفى على بعض شيء دنيا في بعض البتة اذ ليس
نظرهم بالاعين الدائرة الجسدانية الواقعة
على سطوح الاجرام المكشوفة بل انما نظرهم بالاعين
العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة
جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوتها الحاسة
السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية
بنفسها مستغنية عن الاغراض في الالات
اللحمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين
مركز دائرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط
خارجة من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات
الاشكال الجسمية واما الاشكال الروحانية فبخلاف
ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها
واحدة وليس بينها جهات ابعادية اعني بالفاظ وقال
في الميمر الخامس ان ما هو ولم هو هما في العقل
شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت
لم هو وانما تختلف ما هو ولم هو في الاشياء
الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل واقول ان

الانسان الحسي انما هو ظل للانسان العقلي والانسان العقلي
دالله روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها
في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او
لم كانت اليد فاما هنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء
الانسان في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت
اليد ولم كانت العين فاما هناك لما صارت اعضاء
الانسان العقلي كلها معا في موضع واحد صار ما الشيء ولم
كان الشيء شيئا واحدا اعني كرع في هذه الالفاظ قلت معناه
ومغزاه ان الانسان الحسي وهو هذا الانسان الهيولاني
بحسب قياسه الينا والى ادراكنا اياه وبحسب وقوعه في عالم
المكان وفي عالم الزمان وهما كلاهما عالم الكون ظل
للانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني المحسوس
بعينه بحسب نسبته الى باريه وسلطانه جل مجده عليه وبحسب
علمه واحاطته سبحانه بحضرة العلم تعالى والاحاطة
بما سواه بحسب حصوله في خارج ارض التواقع ووقوعه
في متن وعاء الدهر الذي هو حيز فضاء عالم الامر فهذا
الانسان الشخصي بما هو حسي مكاني زماني متغير فيه موضع
كل عضو من اعضائه غير مواضع سائر الاعضاء وتحليل احد ازمانه
مكانيتها ووقت حياته وقت فنائه غير وقت شبيبته ووقت
شيبته غير وقت هرمه لتخلل احداث زماني بعينها وبما هو بعينه

بعينه عقلي بحسب قياسه الى باريه العليم دهري بحسب التقرر الواقع
موضع كل عضو منه هو بعينه موضع سائر الاعضاء ووقت كل
حال من احواله هو بعينه وقت سائر الاحوال فقد انفرج هناك
مرارا ان الامتداد المكاني من مركز العالم الى محيط محدد
الجهات بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة
وان الامتداد الزماني من آزاله الى اباده في منزلة آن واحد
والى هذا المنحى اوما في الميزان الناصي او قال من راى
العالم الحسي ورأى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم
السفلي الحسي فليرجع بعقله الى العالم الاعلى الحق فان
انما هذا العالم مثال وليلقي بصره عليه فانه سيرى الاشياء
التي كلها رآها في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة
متصلة وربما يقال لعل مرامه بالانسان العقلي
رب النوع الذي نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس
المجردة الى بدنها الشخصي ولكن تحركاته وتفصحاته
في هذا الميزان وفي سائر المنامير تأبى الا ما قلناه فمن
احب التقصي وكذا فليطلبها من هناك وميض اليس التجرد
هو مفارقة الاحياز والاوضاع والجهات والابعاد
والازمنة والاوقات والحدود والامتدادات
رب الكون اما جميعا من عوارض المادة وعالم المثال عند
من كان اول اثباته غير متخلص من ذلك كله فادن التوسط
بين المجرد والمادي لا يرجع الى سبيل محصل اصلا نعم

لو رام ابذلک ضربا من اللطافة والتجرد عن عوارض
سائر الجسمانيات كالصور المنطبعة فی الجليدية بحسب التجريد
عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد
تجريدا لكن لا يرتقی به الی حد النحو التحصيل فلعلك
وميض عساك ان تكون الآن قد جلوت سترك وصقلت
ذهنك ونضوت من قريحتك جلباب الوهم فنظم لك
البرهان على حدوث الطبائع المرسلة لا نواع الكيانيات
الهيولانية في الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل نظرا الى التطبيق
على ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليس اذا كان النوع الكوني
متعاقب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان لا عن
بداية زمانية كما يحسبه الظانون لقدم العالم كان كل
من تلك الافراد الغير المتناهية حادثا زمانيا يتعلق به التكون
من بعد عدم الكم الزماني على الانسياب التنوني فيكون
هو لا محالة حادثا دهريا ايضا يتعلق به الصنع من بعد عدم الصريح
الغير الكمي في الدهر بالضرورة العقلية وراجع زمر العقلاء
فاذن بالملاحظ الاجمالي يصدق الحكم بسبق العدم الصريح
في الدهر على جميع الافراد باسرها بحيث لا يشذ منها فرد
فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهري على الطبيعة
المرسلة ايضا والا كانت الطبيعة المرسلة موجودة في الدهر
مع عدم وجود شيء من الافراد فيكون موجودة في
الاعيان اولا على التخالط بالمادة والمخلوطية

الطبيعيات وهو القبس الرابع في اثبات حدوث العالم

والمخلوطية بالفرد بل على سذاجة الارسال والاطلاق لا
بشرطية ثم اذا هي تخالط المواد في الوجود وتتخذ مع
الافراد اخيرا وذلك قول بالمثل الافلاطونية على
ظنون المتخلفين وقد استبان بطلانها من سبيل
البراهين فقد انفرج اذن اثبات الحدوث الدهري
لطبائع الكيانيات الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم
من ذلك حدوثها في الزمان بعد العدم الممتد الزماني
كما قد تجشمه اوهام المتكلفين لما لا يفهم لانحفاظ وجود
النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد
المتعاقبة لا عن بداءة زمانية ولتغير الامر بوجود الورد في زمانه
من فصل الربيع ولتقرره بعد تعاقب
الافراد فكما يتدرج العدم لافراد الورد باسرها
قبل التجدد يستلزم عدم الطبيعة الوردية
لامتناع تحقق الطبيعة الا بين تحقق شيء
من افرادها كذلك عدم جميع الافراد في الدهر
يستلزم عدم حصول الطبيعة عدما صريحا
دهريا وكما يتحفظ وجود الطبيعة الوردية
المستبقاة في التجدد باستمرار تعاقب
الافراد على الاتصال فكذلك تكون الطبيعة منحفظة
الوجود في الزمان مستبقاة للاستمرار بتسلسل
افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال لا غير

بذاته زمانية وبالجملة اولا حدود ولا امتداد في الدهر
فلا تناهي الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق
العدم الصريح عليها بأسرها جميعا في الدهر فما لا منافاة
له في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهر نية وحيث
ان الزمان ممتد لكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة
التتابع والتعاقب حد من حدوده فاذا كانت
الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية بحسب التتابع
والتعاقب امتداد الزمان كان اختصاص وجود
كل منها بحد بعينه من الحدود الزمانية غير ضائر في
كون وجود الطبيعة منحفظ الاستمرار في جملة امتداد
الزمان فليتعرف وميق ان صاحب الملل
والنحل قال في ترجمة افلاطن الالهي انه قال ان للعالم
مبدعا صانعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على
نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود
رسم ولا طلل ثم قال وخالفه تلميذه ارسطاطاليس
في حدوث العالم فان افلاطن تخيل وجود حوادث
لا اول لها لانك اذا قلت كل منها حادث فقد
اثبت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب
ان يثبت للكل قال وان صورها لابد وان يكون
حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا
قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليها بالازلية

در
محذنا

١٠٧

بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود
لذاته واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر
فقد اخرج عن الازلية بل قال يكون وجوده
من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادي
التي ليست زمانية ولا وجودها زماني ولا حدوثها
حدوث زماني فالبسائط حدوثها ابداعي غير
زماني والمركبات حدوثها بوسائط البسائط
حدوث زماني وقال ان العالم لا يفسد
فسادا كليا وحكي عنه في سؤاله عن طيماوس
ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث
وليس بثابت وما الشيء الموجود بالفعل
وهو ابدا بحال واحدة انما يعني بالاول وجود
الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات
التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود
البسائط والمبادي التي لا يتغير وفي اسولته
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود
ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان
لانه لم يوجد لهما اسم الوجود ويعني بالثاني
الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق
الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود
اذ لها السرمد والبقاء والدهر انتهى كلامه وقال

الى بكل الاباتي عنايت اولى السماع الطبيعى الشفاء ان الكل لايكون ولا يفسد اى انه لايكون وقت
في العالم هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عدة
اوايل اشخاص يحمل عليها ذلك الكلى وما كان قبله
وقت وليس ولا واحد منها موجودا فيه وفي الفساد
ما يقابل هذا فهذا الوجه من الكلام يقول ان
هذه المبادى المشتركة لايكون ولا يفسد وهم
القوم الذين يوجبون في العالم دايما كونا فسادا
وجركة ما دام العالم موجودا انتهى قوله ونحن نقول
الاصل في اثبات المبدء من جهة الحدوث لجملة
الحوادث هو ما عول عليه افلاطون الالهى انك اذا
اثبت الاولية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها
للكل وقد ادريناك ان ذلك مستتب في الحدوث
الدهرى سواء في الحكم اكانت عدة الحوادث متناهية
ام غير متناهية ولا كذلك الامر في الحدوث الزماني فان
الفرق هنالك بين التناهى واللاتناهى مستبين
على ما قد اوضحناه والمتكلمون لما لا يعنيهم يخوضون
الكلام من مواضع فيها ولوان اليه انه اراد الحكم في
الحدوث الزماني وبحسن منزيدي قبل بحيل لا نهاية مقدار
الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة
الى لانهاية بالبرهان انشاء الله العزيز العليم على علم

علم فما بان النهاية او اللانهاية في الزمان لا يستوجب
ولا يستدفع الحدوث او القدم في الدهر الذى الحكمان
والزمان عند مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام
كاحوين شقيقين توامين ولدا في مولد واحد وضعا
في ثدى واحد والبعد المكانى ليس يستوجب او يستدفع
الحدوث او القدم في الوجود بحسب التناهى او اللاتناهى
في المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليتعرف وميض قال
امام المشككين في المحصل قوله الازلى نوع الحركة لاشخصها
قلنا هذا باطل لان الحركة ما هيتها تحب نوعها مركبة
من امر تقضى وغير حصل فاذن ما هيتها متعلقة
بالمسبوقية بالغير وما هية الازلية منافية لهذا المعنى
فالجمع بينهما محال فقال خاتم المحققين في نقده كما
عن مصنف الكتاب ان تبيين ما هيته الازل
حتى يتبين معنى قوله نوع الحركة ازلية لكن اما كونها
واما كذا وقد فسر بعض المتكلمين الازل بنفي الاولية
وفسره بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة متقدرة
غير متناهية في جانب الماضي ولا شك ان الحركة كل
واحدة من الحركات لا يكون ازلية على اى تفسير
نفسر به الازل كما ذكره في ابطال القسم الاول
في الوجه الاول اما الكلام في مجموع الحركات التى
لا اول لها كما عبر عنه صاحب الكتاب في الاعتراض

وميض

على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية تنافي وجود حركة
قبل حركة لا الى اول وجوابه عن ذلك ان ماهية الحركة
بحسب نوعها مركبة من امر يقتضي ومن امر حصل فاذن ماهيتها
متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى
ليس بمفيد لان النوع باقٍ مع الامور المنقضية والامور
المتعاقبة وهو لا يرد بحجة على ان ذلك النوع مسبوق
بالعدم وماهية الحركة تمنع ان يوصف بالدوام واشخاصها
لا يمكن ومع ذلك يمكن ان الحركة من امر يقتضي ومن امر
حصل يرجع الى اشخاصها لا الى نوعها فاذن نوعها
لا ينافي الازلية بعد كلامه وكن يقول الازلية الزمانية
عبارة عن كون الشيء الزماني لا يسبق وجوده واستمرار
الزمان مستنظم الزمان والحركة اصلا والابدية
الزمانية هي ان لا يتاخر عن كل زمان وجوده الزماني
زمان ما وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية
فهي كون الوجود الثابت لا اول له بحسب الدهر
ومعناه ان لا يكون مسبوق وجود الشيء الثابت
عدم صريح في حاق الواقع والابدية السرمدية او
الدهرية ان لا يتخذ الوجود الثابت اي لا يرتفع
عن حاق الواقع ولا يطرء عليه البطلان بطريان العدم
الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او في
الدهر قال الشيخ في التعليقات اذا قيل يجب الاول ع

129
تعالى ازلي فانه سلب الحدوث او وجود استحقاقا بالازل
وقال خاتم برعة المحصلين في نقد المحصل والتحقيق فيه اي
في البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد
الزمان الاول وذلك لا يتعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر
الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يحكم انه واقع
في زمان او في جميع الازمنة ~~كما لا يحكم انه واقع في مكان او~~
~~في جميع الازمنة~~ كما لا يحكم انه واقع في مكان او في جميع
الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما يتوقف عليه الحكم
كالتصورات اولى بان لا يكون كذلك وعلة الزمان
لا يكون زمانيا فكيف يجري الكل فاذن اتصافه
بالبقاء نوع من التشبيه بالزمانيات اقول قوله فلا
ولا كذلك الامر هنا لك الى سلوك مسلك التشبيه بل الحق
ان يوجه اطلاق البقاء عليه سبحانه بكون ما هو
ارفع واعلى من ذلك وهذا الباب ثابت له سبحانه
فان له انحفاظ الوجود في حاق الواقع ودوامه وفي حاق
السرمد عدم ترفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى
من البقاء بمعنى انحفاظ الوجود واستمراره في
امتداد الزمان بخصوصه الذي هو معنى البقاء الزماني
وبالجملة فقد اتضح اذن ان الازلية الزمانية لنوع
الحركة والكلي الحركة لا ينافيها حدوث كل واحدة
من اشخاصها بالزمان فاما الازلية الوجود ولماهية الحركة
ع

ولكل الحركات فى الدهر فثبتت الامتناع من سلطان
سبوح العدم الصريح بحسب الحدوث الدهرى
على كل واحدة من اشخاصها على الاستيفاء بالعموم
فاذن قد ثبت ان الحركات بأسرها اشخاصها
وانواعها ومنها الحركة المستديرة التى هى محل
الزمان اعنى التى هى اسرع الحركات المستديرة
واظهرها واوسعها واشملها وان هى الا حركة
معدل النهار حادثة الوجود فى الدهر من بعد العدم
الصريح المستوعب اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث
جملة الافلاك التى هى محال الحركات المستديرة فى الدهر
وان ان سكونها اولا قبل حدوث ماهية مطلق
الحركة ثم عروض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت فى
الوجود ماهية الحركة فذلك مستحيل محض فاذن لزم
ان مبدا وجود الانصرام فى الدهر من جهة انه يكون
والفلك يكون فى حكم الموت فلينفتق وميض
المستبين لكلام الغاية الاولى التى هى مدبر نظام
الوجود وممسك قوام العالم وملاك فيض الرحمة انما
متعلق بالذات وبالقصد الاول بشخص الانسان
الكبير وهو هيكل جملة الوجود من راس نظام الكون
اول البدو الى اقصى النهاية ومن مبدا الصدر
الى منتهى السافلة والى سبيل ايجاد المركب ايجاد

الجاعل واجزائه كما قد عرفت وليس فى وسع طباع ٤٥
الكثرة ان يصح صدورها عن الواحد الاحد الحق
فى كل جهة فى درجة واحدة على ما سينبئك
برهانه ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة يكون
الاول درجة فى الصدور عن الجاعل المبدع الاحد
الذات جل ذكره هو افضل افراد الانسان
الكبير ذاتا وابسطها حقيقة واكملها وجودا
وهو الجوهر العقلى الذى هو العنصر الاول
الامر الالهى فى عالم العقل المعبر عنه باللوح
المحفوظ والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع
صور الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى
عالم الخلق وللذات حيثيات متكثرة متضاعفة
هى الامكان بالذات والوجوب بالغير
وتعقله لذات المبدا وعاقليته لذاته
والماهية والانية فيتكثر بحسب ذلك شئون
واعتبارات متضاعفة متفاوتة عارضة
لذات المبدع الاحد الحق تحت سلطانه من جهة
واحدة فيصح بحسبها صدور كثرة متلازمة فى الوجود
متضاعفة بالاعتبار عنه سبحانه فى درجة واحدة
فتصح هنالك المعية بالمعلولية وتلك الكثرة
المعروضة للمعية بالمعلولية هى جوهر عقلى هو العقل

انه ونفس هو النفس الاولى وجرم فلكي هو اعلى الافلاك
واقصى الكرات ومحدد الجهات لعله هي المعنية
بالعلية واذا تقرر ذلك فحيث اتضح ان الفلك
الاعلى الذي هو حامل محدد الزمان اعني الحركة الاولى المستمرة
الواقع فيها جميع السماويات بامرها حادث الذات
مسبوق الوجود والعدم مسبوق الهوية بالعدم
الفرقي الدهري بحسب الواقع لا محالة يتضح اتضاحا
تاما ان الزمان وما فوقه في المرتبة حادث الوجود
في الدهر مسبوق الذات بالعدم الفرقي في الدهرية وكذلك
ما تقدم عليه الوجود ليس الا في المرتبة العقلية في لحاظ
الذهن لا غير وهو التقدم الاول العقلي في عالم الامر فقد
استبان اذن حدوث عالم الامكان باسره في الدهر
ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل بالعدم الفرقي الدهري
وذلك مما علمني بفضله والله ذو فضل عظيم
فلعلك اذن بما عرفناك باذن الله سبحانه تتبصر الحركة
لان تتلطف بفطانتك فتستوضح ان المعلول
الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس يتأتى ان
يكون الليس المطلق في مرتبة ذاته يجب ان يكون
مسبوقا من مبادي حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي
والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري لا يجد له
بد ان يكون العدم الفرقي المقابل لوجوده في الدهر

رتبي م

في الدهر بحسب الواقع من مبادي حدوثه الدهري
ووجوده الصنعي ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك
الحكم التكويني بما هو حادث زماني وموجود
كياني لا يتسدد له بد ان يكون عدمه الزماني
المستمر في الزمان القبل من المبادي الوضعية لحدوثه
الزماني ووجوده الكياني اي حاصلا في الزمان القبل
من المبادي الوضعية لحدوثه الزماني ووجوده الكياني
اي حاصلا في الزمان البعد وسواء من سبيل الفوت
في هذه المسئلة نحن معشر فرسان لجج من العلماء
الراسخين والعقلاء الشامخين والحكماء المتالهين
والعرفاء المتبصرين العارفين بالحكمة اليمانية
والاصول الشامخة اختصاص الازلية السرمدية
بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق
واستيجاب الحدوث الذاتي والحدوث الدهري
والحدوث الابداعي والاحداث الصنعي لعمود
العالم الامكاني جميعا ثم تخلع الحدوث الزماني
والايجاد التكويني ايضا بطائفة بخصوصها من جملة
المعلولات الصنعية وان هي الا الكيانيات
الواقعة بحسب الكون والفساد وهم ارباط طائفة
الباطل من الداخلين في حزب الاشراك
والذاهبين بالظن والتخمين ان المبدعات

موصوفة بأنه مدنية وليس تبلغ بها الصنع ولا
يعود عالم الاكوان في أنواع الحدث الا الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري والزماني بسبب يوجدان
الا في الكونيات الواقعة تحت الكون والفساد
وذلك باعتبارين مختلفين بالمعنى غير متفارقين
بحسب التحقق والمواد والموضوعات وتبلغ
بها الصنع والتكوين بذينك الاعتبارين فكيف
ويبقى ان مفيد الفناء ارسطاطاليس كلامه
في كتبه ورسائله ناطقة بعدم العدم القديم الكائن
في الوقوع وحسن الاعتقاد والاعتقاد لو والله
والله تقدس وتعالى قد خطب في بعض مقالاته
في المبادئ الى ذي القرنين ملك الارض
اسكندر بن فيلقوس وهو بفارس في حرب دارا
بهذه العبارة الشكر واجب لله والمنة
له على البرية والطول منه بهذه الآية احمده
هو بما هو به استعين على المهم من كبير امره وصغيره
واشكره لم يشكر يعرف منته عليه ولا يحصي
نعم لديه ومن يقول انه لا حد له ولا اول له ولا زوال
لملكه ان شاء الحكيم لا من موجودات واحد ثابتة
لا من متقدمات فلوح الاتي أ او الكيف شاء
وبرأ الطبائع الكلية بتلك الروس على ما شاء

والحدوثان م

الذي هو من مبادئ الطبائع
على الاطلاق هو المقدم

على ما شاء والروس اول الخلق وابتداء ما ابداه
الباري عز وجل والطبائع وما كان من اجناس
فلوح الطبائع تنوع من تلك الروس فالروس ثلثة
لا محة اولها والثاني الصورة والثالث الهيولى والثالث
العدم لا بزمان ولا بمكان والهيولى بالقوة والصورة
بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل
فاصول الخلق محرك وهو المصور وشكل هو الصورة
ومتحرك هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة
هولاء الروس الاولى وهي علة كل معلول وقد رسم
هرمس المقدم حيث يقول انما هو ثلثة متحرك
غير محرك وهو معلول لا علة ~~ومتحرك محرك وهو~~
~~معلول لا علة~~ ومتحرك محرك وهو معلول وعلة
ومحرك غير متحرك وهو علة لا معلول فكل الكيفيات
والكميات والاعداد والصفات والاشباه من
مواد الهيولى الى الصورة والباري عز وجل
يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل
ما ينطبع به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا مكان
ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته
لا بمقدار وقوته لا تشبه على مقدار والقهر
وعد ما شاء وتجرد العور لا السكون في صفاته
ولا الحركة من سماته دبر الاشياء بلا ضعف وانشاءها

بلا تحرك لم تبلغه حاسة ولم ينله وهم ولم يلحقه ذهن
ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالفعل
هو القوي الذي لا يعجز والحكيم الذي لا يجهل والجواد
الذي لا يبخل تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق
عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا يلزمه
الماهية ولا الانية ولا يحصى بكم ولا يحاط باين
سبوح الازلية وعلا بالتنزه عن التغير تجري
ملكه دائما وبه يدوم البقاء وباق به يبقى البقاء
جعل المبادي مراتب لخلق الجوهر غير المحسوس
ومادي الصور والجوهر بين الازواج فيما كلا
ابديته لا تتحقق حين قبل الزمان وقبل متى
وقبل اين موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية
متكيف بلا تنقل خلق بالابد لا بالزمان الطبيعة
الجاسية وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات
انتهى ما رمنا نقله بالفاظه فكلامه هذا وما على
سبيله مما كتبه تصريح بان العدم الذي هو احد
الرئيس الثلثة انما هو عنده العدم الصريح بلا زمان
ومكان وهو المتقدم على وجود الحوادث تقدما دهريا
والزيك الرئيس في الشفاء والنجاة جعل العدم
الصريح الدهري القسر الحكيم والعدم الزماني الداخل
في جنس الاسرار والله اعلم باسرار كلماته في المبادي

المبادي الثلثة للطبيعيات وكل من المسلكين سبيل الى
الصحة فمن المستبين ان الموجود الكائن حادث
دهري وحادث زماني باعتبارين فهو بانه حادث
دهري داخل في الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق
بالعدم الصريح الغير الزماني وبانه كائن متخصص الكون
بوقت مخصوص من الاوقات وحد بعينه من حدود
الافق الممتد والامتداد الزماني فهو مسبوق بالعدم
الزماني الامتدادي المستمر قبل زمان كونه فمفيد الشفاء
اعتبر اعتبار الاول فجعل ما من الرؤوس الثلثة التي هي
مبادي الطبيعيات هو العدم الصريح والزيك
الرئيس لاحظ لاعتبار الثاني فادخل في ذلك العدم
الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح
مخلوقا للباري الحق سبحانه ورأسا من رؤوس الطبيعيات
ومبدءا من مباديها كما قد سلكه مفيد الشفاء والتعليم
بما هو عدم لا يوصف بشي من ذلك قلت انما ذلك
بالعرض وبالتحليل العقلي كما في مسلك الزيك
الرئيس في العدم الزماني الا ان العلاقة العقلية المصححة
للاتصاف بالعرض والاسناد بالتوسع محققة في المسلكين
ففي مسلك الزيك هي تباينه مع الصورة السابقة
والحركة المعدة والامكانات الاستعدادية للمادة بالمقارنة
ومع الصورة الحادثة الكائنة بالسبق الزماني والى

المادة التي هي حامل قوة القبول والانفعال وموضوع
الامكان الاستعدادي ومحل الصورة الكائنة بانه فيها وحين
ثبوتها وعلى مسلك معتمد الصناعة وهي قياسه الى الصورة
الحادثة بالاضافة اليها بانه ليستها وانها وسلب حصولها
وكونها معدومة الاعتبار منذ ... والعقد في متن الدهر خارج
الواقع بوجودها الحادث وحصولها العاقب وتكونها
المستانف وانضافة في لحاظ العقل بكونه سابقا عليها
بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقا مطلقا صريحا
سرمديا لا سبقا تكميا سيالا زمانيا بالزمان المنفصل او
بالآن الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات
والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح البسيط المسبوغ
الغير المتخصص والا المتخصص بالاضافة الى خصوصيات الموضوعات
ومن مطلق العدم الصريح المتخصص في لحاظ الذهن بالاضافة
الى موضوع بخصوصه ولكن اعم من ان يكون سبقا متبليا
لجوهر الذات رشحا دائبا مسرمدا كجواهر الحقيقة على الاطلاق
ازلا وابدا او عدما صريحا دهريا للذات الموضوع مستقبلا
اياها بالحصول في متن الواقع بعد عدم الا حصول في الدهر
فان العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات خط عالم
الوجود بحسبها يصح ان يوصف بالابتداء والمبدا و
الحكم بالمعلولية والمخلوقية ينبئ عما هو عدمه وليسيته وسلبه
بالعقيدة والمبدائية فانتظم كما اثبت ولا تكن من المتخبطين ومسيس

قال في النجاة

قال في النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة وصورة
توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس
ثم هو ولا بد له من عدم متقدم لان ما لم يتقدم فهو
ازلي ولا بد من صورة حاله حصلت في المادة في
الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن
المبادي المفارقة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة
ومادة وعدم وكون العدم مبدا هو لانه لا بد منه
للكائن من حيث هو كائن ولكن الكائن بعد وهو
مبدا بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده
وحفظ الصورة في الوجود او وضع حفظ المادة لانها
علة المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها
بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة
على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع
الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامه قلت
والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب
الصور باذن ربه وهو روح القدس او الصورة
الجوهرية المادية باي صورة ما وهي بذلك الاعتبار
من جملة علل تقوم الهيولى لا بما هي الصورة الشخصية
الحادثة الكائنة فانها في الوجود بهويتها الشخصية
في الهيولى بل المراد بها الصورة العقلية المفارقة
بشخصها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها

المرسلة جميعا وقال في التعليقات اصدادا لعبارة لكنا
التعليم في تعليقاته الفرق بين الشيء والمعدوم
ان الشيء معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم
معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده
في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل
وميض عندنا معشر حزب الحق انما الشيء الاولى
الواحدة بالشخص التي هي من المبادي الثلثة المطلقات
مع الحادث الكائن بما هو حادث دهري بمعية دهرية
بحسب الحدوث في الدهر معا بعد العدم الصريح الدهري فمتقدمة
عليه تقدما بالطبع من حيث هي مبادية فاما بالنسبة
الى ذلك الكائن بما هو حادث زماني فهو متقدمه
عليه في افق امتداد الشفقي والتجدد تقدما بالزمان
وعند اولئك الصائرين الى رفض الاشتراك هي
مع سائر المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة
في الوجود على الكائن الحادث بما هو حادث
دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما
بالزمان وليس بممكن ان يوجد في الدهر بما هي بالقوة
متقدمة على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع
انسلاخها عن الصورية في الدهر مطلقا ومن
الناس من يسرح ذلك في لوح الفلسفة وقال
ان تلك الامانية في قصد القوة والفعل وخوضها

وهو يشار انه اليها انفا بهذه العبارة انتهى هذا
الفصول التي اوردناها ثم توهم ان الهيولى على
الاطلاق قبل الصورة ومتقدمة عليها بالزمان
وحده وهذا شيء وقد مال اليه عامة من القدماء
فيجعلوا محل للشيء وجودا قبل الصورة وان
الهيولى لحقتها الصورة بعد ذلك ابا ابتداء
ونقض في امالة الاريح وعاه اليه خاطبه بعض ان بالغ
فيما لا يعنيه ولا له ورقه الخوض في مثله فقال ان
تنبا كالنفس وقع فلته ان نشغل تدبير الهيولى
وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا تمكن تحسين التصوير
فقدار كمها البارئ واحسن تقويمها انتهت
عبارته بالفاظها فلنثبت وميض واذ قد
تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي ظرف
كان يتعين في انتفاء الشيء مطلقا في ذلك الظرف
لا شيء يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ
العدم فان مطلق العدم لا ذات ولا طبع
له ولا خبر الا عن لفظ ومفهوم اخذه الذهن
ذلك مفهوم الانتفاء والبطلان واللاشيء والسلب
الذي يحصله الذهن عنوانا لطبيعة باطلة يسميه بالعدم
فيعتبر اضافته الى الماهيات والذوات
المحصلة المتمايزة وضد انفسها فيعدم له حصص بالاضافة

الیها متمایزة عند العقل بحسب تمایز تلک الذوات والملکات
وبحسب ما هی متمثلة فی الذهن لا بما هی اعدام ولیسات فاذن
لا تتحصل الاعدام واللیسات الا تتحصل ما هی اعدام ولیسات
لها ولا تتمیز عقود الاحکام علیها عند العقل الا
عند تحصل الموضوعات فبنی ذلک یصح اعتبار تعلق الخلق
والایجاد الالهی بالاعدام واللیسات ایضا ثم ان
الامکانات الذاتیة هی ظلمات فی التقرر والله نور یجب
رتبة نفس الذات بما هی هی مع کونها مسبوقة بالفقد
بانتفاء ای عدم فان الامکانات الذاتیة ابدا لم تزل
من التعلق بما عدا الذوات وما عدا المتقررة لا بالذات
بل بالعرض فهی بمثل هذه لیست وتستحق ان الله سبحانه
خلق الحیوة والضوء وجعل الظلمات والنور فخلق
العدم وفطر الوجود واتی الایس ونیس اللیس فتبارک
الله احسن الخالقین وصحّ قال عز کبریاؤه فی القرآن
الکریم تبارک الذی بیده الملک وهو علی کل شیء قدیر
الذی خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا
لعل المعنی بها الدنیا الفانیة البائدة والحیوة الاخرة
الباقیة الخالدة فان هذه الحیوة الظاهرة موت
بالقیاس الی تلک الحیوة الحقیقیة فیستقیم خلق الموت
علی الحقیقة من غیر مؤنة تجشم او المراد بها هذه الحیوة
الظاهرة وزوالها الطاری فی افق الزمان وتقدیم علیها

علیها فی الذکر لانه الاول والمتقدم اقبلت ما اقتضتنا
وکنت خلیت الملکوت ان العدم الطاری مضاهی
العدم الازلی فی الاسناد الی عدم حصول العلة التامة
للوجود فی ما سیاتی الازل الی الابد وزوال الحیوة
وهو الموت هو عدم الطاری المستند الی عدم حصول
علتها التامة فی الازال والاباد فکیف یتصحح ان
یتعلق به الخلق ویقع فیه التاثیر قلت قد حققنا
هنالک فی الاصول المعطاة تحقیقا یتیسر لک ان العدم
الطاری انما مرجعه الی تخصیص الوجود بزمان معین
محدود لا یتجاوزه ولا یتعداه وانتفاء الحصول
فیما بعد ذلک الزمان من تلقاء عدم حصول علته
التامة رأسا فی الازال والاباد فاذن خلق
الموت والتاثیر فیه بحسب اختصاص الحیوة بزمان
بخصوصه وتحدیده بحد بعینه کما العدم الطاری
الذی هو منسوب الی الفاعل بالعرض من خصوصیته
بالقیاس الی مطلق العدم بحسب انقطاعه فی حتی
الظهور واستحقاقه الوجود الحادث بعده وایضا
الموت من اعدام الملکات التی هی اخص
من مطلق العدم باعتبار قید الاستعداد وعدم
الملکة تحرف التاثیر فیه فی ذلک الاعتبار والمراد
بالموت ما قبل الحیوة علی عادة العادة المستعدة

ر هی

حیشام

عن الحيوة و تطورات الاطوار السابقة كالنطفة والعلقة
والمضغة مثلا فتصحح الخلع والتاثير في الموت السابق
بحسب الجادة وتطورات الا او الموت هو موت الروح
الحيوانية وانتفاء الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية
لانصرام الرطوبة الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية
القدسية الابدية و النشاة الخارجة والدار الباقية
والقول في خلع الموت على احد ذينك السبيلين او يقال
الموت هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام
تعلقها بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق
فالخلع متثبت فيهما على سبيل واحد ومبين فقد انصرح
اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظامه الجملي
وان كانت ثابتة الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة
الفاعل الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك
الماهية بحسب سبيلين احدهما البطلان في مرتبة
نفس الذات من حيث هي هي مع حقية التقرر بالفعل
في خارج الاعيان من تلقاء فيض البارئ الفعال وذلك
بحسب الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات
والثاني العدم الصريح الثابت في متن الدهر وكبد الواقع
قبل فيضان الذات وصدور الوجود عن ابداع الجاعل
الحق جل ذكره اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري في هو
الفيام من حيث قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود

الوجود والتردد لوجوب تاخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة
ذات جاعله الحق التي هي بعينها وجوده الغني الواجب
بالفعل من كل جهة فاتبع الاذهان على غرض الترديد
ولقد حسن الزبيدي في الاشارة حيث قال في التعليقات
تعليق الحق ما وجوده له في ذاته فلذلك الباري
هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان
عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه
لا اله الا هو وقال ايضا في التعليقات التقدم والتاخر
ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو
اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضائل ايضا
يكون من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي
الزمان ان تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون
اشد تقدما وتقدم الباري على العالم هو تقدم بالوجود
وبالقياس اليه لا ان الوجود يشبه زمانه بل هو
نفسه زمانه بفرضه في ذهنك بانسان اشتهى توليه بالفاظ وقرائن
مغزاه ان التقدم بالوجود وهناك هو التقدم
السرمدي مثلا في ان الوجود في خارج الاعيان
على غرض الترديد هناك هو بعينه نفس مرتبة الذات
المتقدم من حيث هي هي كما قد اسلفنا بسط القول
فيه فليستنفى

القبس السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سبيل البرهان بحسب
اتصال كمية الزمان على النمط الطبيعي من سبيلين ثم اثبات
تناهي المتصل الممتد في المقدارية وابطال اللانهاية
العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة **ومضة** اعلمن ان
في اثبات اتصال الزمان مسلكين الاول بيان ان الصورة
الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم بعد ذلك يستبان
ان الزمان هوية مقدارية متصلة الثاني ان الزمان في حد
نفسه مقدار هيئة غير قارة متصلة ثم التدرج من ذلك الى
بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفس ذاتها
اما المسلك الاول فنقول ان الجسم معقول بذاته محسوس
بعوارضه السطوح والاضواء والالوان والاشكال
وسائر الكيفيات فاذا زال الحس تلك العوارض وادّاها
الى الجوهر الحامل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا
بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات
والسائر المنبسط الذاهب بانبساطه وتماديه في الجهات
فهو المعبر عنه بالجوهر القار فهو يكون ماس ذاته اما غير
متحيز الى جهة ما غير ماس [illegible] الى سائر الجهات والا لم يكن
ملاء المكان ويمتد في الجهات بالذات وحيث ليس
ما بالذات فليس ما بالعرض ايضا اذ ما بالعرض فرع
ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم ان لا يكون

الذاهب

لا يكون هناك تماد ينبسط في الجهات اصلا لا بالذات
ولا بالعرض وذلك منصرح البطلان فاذن يمتنع
ان يكون الجوهر القار والمتحيز بالذات غير ممتد
الذات في الجهات ولا يتصحح التجزية في الوهم بتة
فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى
اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم القار
وجوهر الحيز متصلا بذاته ممتد الجوهر متمادي
جوهره في الجهات ومنبسط ذاته والامتدادات
في سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من جانب الابحاث
الطبيعية **ومضة** ان اشياعنا المتفلسفين لما لا يقيم
نعرف بالنمط [illegible] يتوجه ان كل جسم قار واحد غير قارة
فانه منفصل الذوات بالفعل الى اجسام كل منها
كذلك بالفعل فيتكرر الى لا نهاية بالعدد وكل
من الاجسام اجزاء مقدارية غير متناهية بالعدد
هي باسرها اجسام منفصلة الذوات متقسمة
الهويات بالفعل فيتكثر في اراءته وسائر [illegible]
الحاصلة المنوه بالجزء الذي لا يتجزأ يكون الانقسامات
الممكنة الحاصلة باسرها بالفعل فلا يتصحح انفصال منقطع
في الوهم وبلزوم كون الجسم المحدود وسطح السطوح
غير متناهي المقدار يكون اجزاءه المقدارية غير متناهية
العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام غير مستقيم

الاستظام اصلا لیس قد وضح ان الانقسامات علی الترتیب لا فی درجة واحدة وان الحاصل فی کل مرتبة ینقسم بالفعل الی لا نهایة فکل جزء من الاجزاء الجزئیة الغیر المتناهیة عند وصف الانقسام بالفعل متی این هاک جزء غیر منقسم والاجزاء المقداریة متفاوتة الحصول فی الکل بالا نهایة فهذا راجع الی التسلسل فی العلوات وجهة التنازل وذلک لیس مستحیلا اذ الا نهایة هناک فی خلاف جهة الترتیب لانها فی جهة التنازل والترتیب فی جهة التصاعد ثم الاجزاء المقداریة وان کانت غیر متناهیة بالعدد الا انها متداخلة بالمقدار علی تسلسل التناقص غیر متباینة ولا متقاربة وسبیل التناقص فالحاصل منها جمیعا هو ذلک المقدار المتناهی المحدود بعینه ولا محذور فی ذلک ولیس یلزم انحصار ما لا یتناهی بین حدین حاصرین لان السطوح والحدود فی کل واحد والمبدا ای فی المقدار الذی هو مورد القسمة لا فی شیء من مراتب الانقسامات ولا فی الاطراف المتقابلة بعد او ما یحمل السطوح والحدود انما تکون حاصرة للمقادیر لا للمراتب الاعداد او للمقدار المتناهی الواحد المتناهی المحصور المحدود یصح ان یتحقق اجزاء مقداریة متداخلة متناقصة الاقدار غیر متناهیة بالعدد لا بالمقدار فاذن سطوح المقدار

المقدار الواحد المحدود المتناهی فی المسافة حاصرة لمقداریة المسافة المحدودة وعارضة لا لمراتب الاقدار المتناقصة المتداخلة الغیر المتناهیة فی العدد لا فی المقدار فاذا الذی یوجب انحصار ما لا یتناهی من مراتب الاعداد بین حدین حاصرین محدودین وانحصار ما لا یتناهی من المقدار المحج بین حدین حاصرین مقداریین فاذن انما التعویل فی سبیل ابطال هذا الوهم علی مجرد انه یستلزم حصول الکثیر بلا واحد وهو امر مستبین البطلان فلیعلم ومنها ان علامتهم الشهرستانی صاحب الملل والنحل ذهب وهمه فی کتاب له سماه المناهج والبینات الی ان الجسم القار غیر متالف من اجزاء بالفعل لکنه لیس یقبل الانقسامات متناهیة ویطرح بطلانه ما الهمناک المتلو علیک فاذن قد استبان ان الجسم القار بجوهر ذاته یقبل القسمة الوهمیة الغیر المتناهیة لست اقول الی لا نهایة بل اقول لا الی نهایة وما یمکن ان یخرج الی الفعل من انقسامات فطباعه قوته غیرها متناهیة العدد بالفعل لا محالة ولکنها غیر متعینة مرتبة التناهی بالوقوف عند نهایة اخیرة لا تتعداها واذ کان الامر علی هذا السبیل وذلک فیما یظهر عند المسافة المتصلة ذا کیة واما

بعض

فان فرض اتصال الحركة وقبولها القسمة على اللانهاية [نقطة اللانهاية]
في كل جملة المتصلات من المقادير القارة والمقدار
الغير القار والى كالات القطعية المنقسمة فقد اثبت
اتصال الزمان فهذا المسلك ومنه واما المسلك
الثاني فنقول ان من العلوم المشاهد وجود بعض الاشياء
قبل بعض وذلك بعد بعض الاشياء قبل وجوده قبلية
لكنه انفكاكه يكون القبل والبعد بحسبهما غير حد
متمايز غير مجتمعين بمرتبهما فيه الوهم امتداد وغير قار
فهذا النحو القبلية بين الوجودات او بين العدم
والوجود بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يصح
الا بان يكون والوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها
التقرر والتجدد بكون هوبات اجزائها المقدارية
الوهمية في حد انفسها هي بخصوصياتها الغير المجتمعة
في حد واحد عين القبل والبعد والقبلية والبعدية
بالذات والوجودات والعدمات بحسب
المقارنة لها توصف بالقبلية والبعدية او المعية
وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي قبلها
في الحسيات يقطع الحكم اليقيني بالضرورة
ان هناك بحسب ظرف الاعيان قبليات
وبعديات ومعيات مرتبة بعد الشدة فان
قبل يكون اشد قبلية من غيره ومنه الطول بادنى

[١٥٠]
مما دونه في معيته وليس يتضح ذلك عند العقل الا اذا ثبت
ان في الاعيان كمية متصلة موجودة لا على قرار
الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات
ولما عداها من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها
بالمقارنة الانطباقية والوجودية او الامور المفارقة
الوجود واذا لوحظت وجوداتها بما هي هي بحسب
انفسها لا تقتضي ولا تأبى القبلية او البعدية والمعية
والا معية والتقدم او اللاتقدم فتلك الكمية المتصلة
هي التي تسميها الزمان والمدة فليعرف ومنه
وان في هذا المسلك تبيانا مستغنيا عن سبيل اخر وهو
ان الحوادث المتغيرة المتعاقبة متخصصة باوقاتها
المتناسبة المتلاحقة والفعال المختار الذي هو
فاعل الوجودات ومبدع الحقائق وواهب الصور
وجاعل الوجودات حكيم في وجوده مريد لحكمته
متعال المجد عن مصنوعاته مستوي النسبة الى الحجوبات
ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية من جهة
الوجوب في جميع جهاته ومن المستبعد ان يرجح الحكيم
المختار احد الامرين المتساويين في كل جهة بمحض
ارادة لا مرجح فالتبعية منه التخصيص فخصص
فالمتوجه منه الترجيح والارشاد ان يرجح بعلمه
الارادة او تعلقها بالغير المشاهدة الملاحظة الاجابة

لا مرجح وتخصيص باحد الطرفين المتساويين لا لمخصص فيكون
الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجح لا بمرجح وتعلقات
الارادة وذلك امر مقطوع البطلان واجب الاستحالة
فاذن ليس بسبب تعاقب الحوادث المترتبة الا
حيثما يكون في الوجود اسباب متعاقبة تهيئ المادة
للحوادث المتعاقبة وتعدها لقبول الفيض على
التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون كل سابق
معدة لاستعداد المادة لقبول اللاحق ويجب لا محالة
ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق
فلا غناء ولا اعناء وذلك للحركات المتفاصلة
بالوجود والا لم يكن يجب لوجود شيء منها ان يكون
مرتبط التعلق بوجود شيء آخر منها التية الى اللاحق
فلم يصح ان يكون السابق علة معدة للاحق فاذن
انما يصح تجدد الحوادث المتعاقبة بوجود شيء له
تجدد الحدوث بذاته على التدريج وان هو الا الحركة
فقد استبان انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني
الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد المنحفظ الاتصال
الى حين فيضان وجود الحادث ولا حدوث
في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق الحركة
على حدوث الشيء في الزمان ووجوب كونها متقدمة
القوة لسبب امر الحدوث الزماني ان هو

نعم يجب ان يكون السابق واجب الانتهاء اليه

١٥١

ان هو الا مقدار حركة معدل النهار واتصالها به
يتقدر سائر الحركات واتصالاتها فاذن قد ثبت
اتصال الزمان من هذا السبيل ومن ذلك ثبت
اتصال الصورة الجرمية من جهة وجوب انطباق
الزمان والحركة على المسافة ومقارنة ثم ان ههنا
مسلكا آخر ثالثا وراء المسلكين ينفرج به اثبات
اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان
وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة
سواء علينا اكانت قارة ام غير قارة اليس
اذا كانت القريحة شديدة الاستفادة
اكيدة الاستبصار يكون من المستبين لها انه
يمتنع تحصل الامتداد من اللا امتداد والمقدار
من اللا مقدار فاذن تضامت الجواهر المتفاصلة
العديمة التقدر الممتنعة الانقسام في حد انفسها
بوجه من الوجوه اصلا وكذلك الآنات المتفاصلة
الغير المتقدرة ولا القابلة للقسمة كما هو مذهب الجماعة
او هم فئتين من المتكلفين لما انفسهم فالعقل
الصريح يحكم بلا [illegible] انها باسرها متناهية كانت
او غير متناهية [illegible] اجاليه انه لو كان يحصل
من تضامها امتداد جرماني ومقدار زماني لكان
الامتداد متحصلا من اللا امتداد والمقدار من اللا مقدار

وبلغ

وذلك خلف محال وهذا المسلك يعم لمن فرق

البرهان او نوع البراهين وهو ما يكون بسلسله

من لحاظ جوهر ذوات الموضوع ونحن قد سلكناه

في ابواب الربوبيات غير مرة في كتاب تقويم

الايمان وهو كتاب التقويمات والتصحيحات

مرة واثبات ان لعالم الامكان فاعلا

قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طباع الامكان

~~فاعلا قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طباع~~

الامكان سلب ضرورة طرفي الذات مقاوده

لتقسيم الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث

هي هي ونفس الذات كسبها الحسب يعنونها

بالقوه وقد تقرر في مقره من طريق البرهان

ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت

الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء

ما هو واجب بالذات اذ لحاظها جميعا متناهية

كانت ام غير متناهية لحاظا اجماليا ان يكون

قد حصلت الضرورة من اللاضرورة وبعث

الحقيقة من البطلان ونشات الفعلية من اللافعلية

والعقد الفطري لا يستحل تسويغ ان يكون

البطلان منبع الحقيقة ومصدرها واللافعلية

منشا الفعلية ومناطها واللاضرورة منبع الضروره

الضرورة وملاكها ومرد فاثبات ان التشخص بمعنى امتناع

الحمل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من تضام الكليات

وتضام الطبائع المرسلة ما لم يكن هناك تشخص في

التشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون

تكرر الكلية مناط الجزئية وتكثر الارسال مناط

الشخصية فاذن قد استبان انه ليس تحصيل

جسم جرما واحدا ذا ابعاد من مضامة اجزاء غير منجزية

ومنافاة آنات غير منقسمة فقد بان ان الصورة

الجسمية جوهر متجزئ متصل قار الامتداد بنفس

ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار الاتصال

بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصلة باتصال

الزمان الذي هو مقدارها وباتصال المسافة

التي هي منطبقة عليها وفيه المقدار ليس يصح ان يعرض

ما لا يكون متصلا في جوهره فالاتصال بالذات

مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير

القارة عارضة لجوهر الصورة الجسمية المتصلة بذاتها

والحركة متصلة من جهة المسافة وبحسب انطباقها المنطبق

عليها لان تتكمم بانطباق الزمان وتتقدر بتكممه فاذن

جملة المقادير منتهية الى التعلق باتصال الجوهر

المتصل الممتد بالذات بالاولية وفيه التي المقرر

في مقاره في البرهان انه لا يتصور ان يكون

البحث عن نفس ذات موضوع العلم واجزاء ذاته
ايجابا وسلبا في مقاصد العلم التي يطلب فيه برهانا
بل انما يكون في مسائل علم آخر اعلى منه رتبة وايضا
انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية واجزاء
موضوعاتها جميعا على ذمة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم
ومستخدمها بأسرها وايضا البحث عن اجزاء لا يتجزى
وعن المادة والصورة كبحث عن حقيقة الجسم بحسب
جوهر ذاته وتجوهر حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذي
يخصه لا عن الجسم بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا
نفي الاجزاء التي لا يتجزى في قوة البحث عن الجوهر
الجسماني المتحيز الممتد المتصل بذاته واثبات
هليته البسيطة والبحث عن الهلية البسيطة لاي شيء
كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فاذن
مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل
العلم الالهي كما البحث عن الهيولى الاولى والصورة
الجسمية من وظائف ذلك العلم ومسائله عند
ما نحن اوردناه في هذا الكتاب وفي كتاب الايماضات
والتقريبات وفي الصحيفة الملكوتية وشيء من حكماء الاسلام
ونحن كانا منهم في تعليم الحكمة وفي رياستها ابو نصر
الفارابي وابو علي بن سينا فقد نصا على ذلك
في زبرهما وهذا لانهما قال الشريك الرئيس

الرئيس في كتاب التعليقات تعليق العلم الطبيعي
له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى
ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك
الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث
فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حيث هو كذلك
لا من حيث هو جسم مخصوص ثم قال واما النظر
في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا يتجزى او هل
هو متناه او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم
حيز وشكل وقوام اولا وانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
فانما هي احوال الجسم من حيث هو موجود لا من
حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي
يخصه وهو اتي اي وجود يخصه وانه هل هو جوهر
او عرض وانه وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير
متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته هل هي
متناهية او غير متناهية هو ايضا في علم ما بعد الطبيعة
واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل
متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك
من حيث افعاله وتاثيراته وهل هي متناهية
او غير متناهية في العلم الطبيعي وقال فيه ايضا
تعليق الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف
من اجزاء لا يتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك

الكلام وان جسم هل هو مؤلف من هيولى وصورة وليس تعلق
ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها لغرض الكلام فهو ما يستدل
به على وجود الصانع من جهة حركاته وقواه وانفعالاته والكلام
في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة
المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال
الجسم من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق
بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وذلك الترتيب المعلم
من قبل قال منه وذلك في تعليقاته وعن عنه بتلك
العبارة بعينها تماما وقع فيه خاتم المحصلين البرهم في شرح
الاشارات حيث زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى
وتناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي بخلاف
مباحث المادة والصورة فانها من مسائل الفلسفة
الاولى فهي المستوفى من مثله غاية الاستيعاب
ثم انه قد تبجح في شرح الاشارات بكونه مقلدا
لشيخه في الرياسة فلم يتبع ما ذكروه في هذا
المقام حتى تقلد هو في شرحه هذا الحكم الذي
عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق العقلاء
الماضين وكانه يوزر بهذا هو مما وقع فيما قد
وقع منه في نفي الجزء الذي لا يتجزى والمباحث
المادة والصورة لما قدر من الترتيب او سوق ذلك
في طبيعي الشفاء والنجاة ودرج في الهيهما وليس هذا

في هذا الحكم له على ذلك فانه لم يورده في الطبيعيات
على انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك بيان
نفي الجزء في سبيل الحركة وهذا النحو من البيان مأخوذ
من الطبيعيات وقد يساعده ظاهره ان اصلاح
نحو البرهان يحيد المسئلة من علمين كما في مسئلة
استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى
باب السماء والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققنا في
حيزه ومقامه ان منشأ ذلك بحسب ارجاعه
الى اختلاف الحيثية التقييدية في الموضوع
مختلف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف
الموضوع بحسب اختلاف الحيثية التقييدية وفي
هذا الكتاب تحقيق نفي الجزء الغير المنقسم ببيانات
برهانية بتعقيبه الكتب فليستبصر وميض فاذا عد بان
لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل بذاته فاعلم
ان هذا الجوهر الممتد باللوازم له بحسب جوهر ذاته
ان تمتد ابعاده في الجهات الثلث وليس يلزمه
من حيث نفس ماهيته بما هي هي ان يتعين امتدادات
ابعاده باللاتناهي او بالتناهي ويتعين من خصوصيات
الاقدار المساحية المعينة والتناهي فان الذي يقتضيه
ذاته من حيث هي هي ان يكون ابعاده متمادية في
الجهات واما كونه واشتداداته بحيث يصح بكلا الكرا

وميض

رة او مرات غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته
اما وجوب تناهي ابعاده فيلزمه والموجود لقيام البرهان
على امتناع اللانهاية واما خصوصيات الاقدار المساحية
المعينة فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فان
طبيعة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة
ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات
الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية العارضة للممتد
بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم التعليمي العارض
هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب المساحة فان هوية
الجسم التعليمي انما تتبدل بتبدل المرتبة المساحية فاما
في صورة تبدل الاشكال مع انحفاظ القدر المساحي
فتنحفظ هوية الجسمية التعليمية متحفظ البقاء متحفظ
كما تنحفظ هوية الصورة الجسمية الجوهرية وربما
المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهاية
الابعاد بالازدياد والنقصان في الطول والعرض
مثلا لا تتخصص الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي
وتبدل خصوصيات آحاد الابعاد في الجوانب انما
تتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا في مرتبة حقيقة
الجسمية الممتدة الجوهرية وفيض فاذ ليس يتعين في طبيعة
مطلق الامتداد ما لم يتعين مقدار جوهري وكل ما لاجزاء
والمقدارية وهي الابعاض التي تنحل اليها الممتد

١٨٥
الممتد المقدار انما هي من حيز الهوية الشخصية وفي درجة
الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس والفصول
من حيز جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المعنوية
المتباينة بالوجود وهي المواد والصور في حيز نحو
الوجود اي حال نفس الماهية في احد الوجودين
العيني والذهني فان القسمة مطلقا بعروضها
الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل في الاعيان
والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتي
باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع كما في
البلقة انما مورده الجسم الطبيعي الممتد الجوهري
ولكن في درجة جسميته التعليمية ومصحح الافتراقية منها
استعداد المادة القابلة المنحفظ الباقية فهي
من عوارض المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية
مصححها نفس المقدارية المتعينة فهي من عوارض
المقدار التعليمي والافتراضية العقلية الكلية
وان كانت تلحق المقدار التعليمي الا ان مناط
الصلوح ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي
هو شأن نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته
وان جاز بانسها وقبول ضروب الانقسام
من حيث طباع الجسمية عندنا كله واحدة فان
الفلك ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا

مصححها

بحيث تكون في الوجود ابعاد بعضها فوق بعض الى ان يحصل الافلاك فليس ذلك من جهة شيخ الجسمية بل من جهة بقاء طبيعة او من حافظ لكمالاته الثابتة وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال في اجزائه بل انما يصح فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محلة على التدريج والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها ويجب ذلك كان الاتصال يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ احدهما لا يعقل الا بين شيئين مقصود ومتصل به ويطلق على كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسبه جوهر الذات متصلا واتصالا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو صورة الجسم الطبيعي وفصله والآخر كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح تقسيمه الى اجزاء وهمية متشاركة في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى مقصد للكم ولازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان

ممتدان بالذات جوهر وعرض بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس يتصحح للجسم بتلك المرتبة ان يتعلق به المساحة فاذا تعين تمادية في الابعاد صح ان يكون ممسوحا بكذا كذا مرة او مرات الى لا نهاية اذا توهم غير متناهي الامتداد ويصح له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقدار من باب الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة والمفاوتة والتناهي هي عارضة يلزمه في الوجود لا في التوهم وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين له القدر ولا يتعلق به المساحة فلا يتصحح فيه الانقسام واذا اعتبر بانه بعرضه تعين التمادي في الامتدادين كان ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بهذا الاعتبار خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه وتمامية لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد الثلثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات من عوارض ذاته والخط ايضا كذلك فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين وهو بهذا الاعتبار عرض في الجسم لانه كقطع

وميض عسى ان يكون عندك افق من فطريات العقل الصريح
والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل متالف
الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون
هو منحلا للهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن
فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة لها حظ من الوجود
في الاعيان ثم انه كيف يصح ان يكون بعض العين الموجودة
بالفعل معدوما محضا وكيف يصح ان يكون هي ليست
صرفة ثم ربما يقع موضوعات لموجبات عقود خارجية صادقة
كما اذا اشتمى بعض متصل ما في الخارج وتبرد بعضه
مثلا فيصدق ان البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب
الخارج وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
بالضرورة وليس يتبوع انما ان يكون هي متغايرة
الوجود ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل فكيف يعقد
الاتصال الوحداني وهناك وجودات متغايرة متباينة
وانت قد دريت غير مرة ان الوجود شرح الذات
المتقررة وحكاية الهوية الواقعة وان تخصص ولا يتكثر
الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا تغايرت
هناك وجودات متباينة كان لا محالة ذلك بحسب ذوات
متغايرة متباينة كل منها هوية واحدة متصلة ولا يسع
السر السليم والذهن الغير المئوف ان تتصور
هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة متباينة

متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية
للهوية الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة بعين
وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة
برؤوسها الفصول ان كان لها في الاعيان وجود
واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة
كما يخرجه الطابع المرسلة المجبولة من حيث انها
احاطت ذلك المتصل الذي هو موجود واحد
برأسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها
في الاعيان بين مرتبة القوة ومحوضة الفعل
ثم اذا طرأ الانفصال تحدث وجودات
متباينة متغايرة فيكون الوجود اذن قد تعدد
بالضرورة وما الجعل الوجود نفس الموجودية
المصدرية وليس يتصور له تخصص وتكثر الا
بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما الحدث
الذوات يتوحد الوجود وحيثما تباينت
تكثر فاذن انما الاتصال والانفصال
مصيرهما الى توحد الوجود وتكثره ففصل
المنفصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين
توحيد الكثير ولا يتصور مع طرد الانفصال
بقاء الصورة الواحدة الاتصالية فالقسمة
اذن ان هي بالحقيقة الا تكوين التوحيد الواحد

الى وجودات متكثرة ومن هناك يبرهن ان الواحد
بالاتصال لا يكلف بالحقيقة ولا يتقيد بالاشارة
بالنظيمة فان المتصل الواحد اجزائه المقدارية
متحدة بالماهية متباينة بالنظيمة وهي
لا تحصل الا بعد حصول الكل ولذلك يقال
انها ليست افرادا على الحقيقة مع اتحاد تحتها
والتشبيه وهي متشاركة في الاسم والحد ومتوافقة
و[illegible] للكل في الماهية والطبائع المرسلة
المحمولة انما يصح لها الا افراد الحمل بالماهية
على المسامحة والتوسع لا على الحقيقة ولكن نشتمل
الآخر فهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول
البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى
الاولى فاحتفظ به ولا تكن من الغافلين
ومنهم ان نذكر عليك ان مضافية الكليات
لا شتراك احكام عدة كثيرين والكليات المضافة
ماهية وغير ماهية لكل واحد في حكم عددية
التشخص وهوية الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه
وخصوصية وجوده المنفرد به كل واحد ليست
اقول مفهوم التشخص هو بعينه مفهوم التشخص
هو بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي الذاتي
بل اقول نحو التشخص هو نحو الوجود
الوجود وتشخص الشيء انما هو نحو وجوده الذي
يخصه متمايزا عن وجودات سائر الاشياء ومباينا
لها في الحمل بالذات والخواص واللوازم والاعراض
اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية
في تلقاء اقتضاء جوهر الماهية او بحسب استعداد
المادة وانما مبدأ التشخص نحو الوجود الشاهد
مع الموجود النوعي المتشخص بنفس ذاته والمرتبط
به متمايزا عن سائر الوجودات فان تشخصه
الاشياء ومبدعها المتشخص بالذات لها وجودها
وجوبا به وتشخص الشيء هو نحو وجوده
الذي يخصه فايضا عن مبدعه فان كان من الانوار
المفارقة كان جوهر حقيقته بحسب جوازه
الذاتي ما لي القبول للوجود والتشخص من فيض
فاعله فقط على الفيض بذاته بعطف باشته
وتشخصه وان كان ما كونه للمادة فيهيئه للقبول
بحسب ما يستأنف لها وتتمم الاستعداد
وان فتشت عن كنه المسئلة فالانسان الكبير
وهو النظام الجملي لعالم الامكان حيث انه
تشخصه التي هو عليها اكمل النظامات
الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام آخر فوقه
اوفى رتبة بحسب الكمال بعناية الباري الجواد

في آثاره وهي الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل
إذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم التام لمجده وجوده وفضله
ورحمته وجوده التام فقد أوجب أن تكون آثاره وتدبيره
وفعله وفيضه بذاته الفعالة الفياضة وحكمته التامة
البالغة فإذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء وما
ولا بجعل جاعل أمرا خارجا عنه وراءه وذلك لأنه سبحانه
أولا فإنه عنه إحلال مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه
بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام
الوحداني الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق
المتشخص بذاته ومستتبع الصدور عنه لكونه لا محالة
موجودا متشخصا بالذات بكونه وجوده فإنما عنه
سبحانه هو حقيقة تشخصه ومبدأ تشخصه وأما
كل جزء من أجزاء نظام الكل من المفارقات والهيولانيات
فإنما يتشخص بالصدور عن جاعله جزءا من النظام
الجملي الواحد بالشخص إذ ليس جزء الشيء المتشخص المتميز
عن غيره أجزاؤه والوجود بما هو جزء الخاص المتميز إلا
شخصا والغاية تقصد النظام على القصد الأول
والأفراد بحسب أجزائه فإذن الأشياء إذا
انبسطت وتفاصلت مع لحاظ العقل وبانت
في المبدأ الأول مع تعليق البعض بالبعض فيقال
في باب الخط هذا آخر ذلك ولأجل ذلك ابتدأ بلا

بلا وسط وإن امتد الإسناد والسلسلة الطولية الرجحانية
أخيرا بالضرورة البرهانية وأما إذا لوحظ جملتها
بحسب النظام المشتبك الواحد الجملي فليس هناك
إلا موجود واحد بالنظام متكثر بالتأليف مستند
بجميع أجزائه والسلسلة الوحيدة إلى الله جل الفاعل
سبحانه مرة واحدة ومتشخص بجاعله سبحانه مرة واحدة
فيكون هو الفاعل والغاية عند الإطلاق وهو
الوجود الحق والتشخص القائم بالذات وكل
موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود منه
وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص
منه لا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة
إلا بالله العلي العظيم فهذا أصل كريمي حاطته
أتم الأصول الكريمة ومنه وإذ تحققت أن
الاتصال والانفصال يوحد الوجود ويكثره
وأن تعدد الوجود وتكثر الأشخاص الموجودة
والوحدة نحو ما الشيء بها يتشخص فقد ثبت
أن الوحدة الاتصالية مساوق الحصول للهوية
للوحدة العددية الشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة الشخصية والأجزاء المقدارية متأخرة
في الحصول عن الوجود والصورة الاتصالية
ممتنعة البقاء بشخصها مع طرو الانفصال

ومنه

سواء على ذلك الكائن في الاعيان ام في الوهم بالحساب
لا يصح ان يكون شيء منها جزء جسم واحد متصل
الا على سبيل الفرض والتقدير لا بالفعل والشجرة
مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع ووحدة
بالشخصية لا وحدة مقدارية فالنار او الماء (واحدة م)
مثلا جزء من شجرة لا من جوهر واحدة وحدة
متصلة واحدة مقدارية فليتميز من اخذها بالعرض
مكان ما بالذات فهذا اصل من الاصول
في باب اثبات الهيولى وميض اعلمن ان الوحدة (ايضا)
الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من بين
انواع الوحدة بانها بحسب طباعها ليست
بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها فيتسق عليه
بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها
مساوق لزوال موضوعها بتة وبالجملة يمتنع
توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية
التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه
فاذا بطلت وحدة شخصية او كثرة شخصية
بطل بطلانا ما جوهر ذات موضوعها واذا
حدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع
اما احتمال التوارد على موضوع بعينه ففي كلية
سائر اقسام الوحدة والكثرة اليس قد برهن

برهن ان الوحدة الشخصية من حيث نحو الوجود
او مساوقة له من المتضايفات الا ان يبطل
نحو وجود الشيء او يتم ذاته باقية وليس بعيد
توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة
بعينها اصلا لا بحركة ولا بلا حركة وايضا اليس
ان الوحدة الشخصية معنوية بعدم الانقسام
الى الجزئيات لكن الوحدة الاتصالية انما معنويتها
بعدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية
فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع
استمرار بقاء الذات يتحقق الكثرة
الشخصية المقابلة لها عليها لصحت ضرورة
الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة وهو خلف
محال خارج عن دائرة التصور فهذا اخر
الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى
وهو اصل ثابت لا يتنكر حكمه احد من آل
العقل ومن اهل الحقيقة وميض لعلك من ذوي (وميض)
الفطرة العقلية لا تؤخذ هناك في الاتيان بما
من التقريب التعقلي والفطرة الثانية
والتناول الاستدلالي من تجرد الفطرة
الاولى في تبيانها المسلوك عليك
من السبيلين فانهضا بالبيان والتقريب

جوهر نفسه بحيث لا يابى ان
يكون فى ابتداء امره ثم

بل ان يكون الشىء فى ابتداء الفطرة الاولى نفس الوجود
و ذلك الوجود ان وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية وهوية
الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة ان تبعد عن نفسه بالنهايات
والفساد مع امكان الموت رجعه على التعاقب
بعد الفطرة الثانية ثم اما تبيد ثم انه لو كان مفهوما
صلوحه ان يكون فى الفطرة الاولى اما على طبائع امكان
تكثر الاشخاص واما على طبائع امتناع الحمل على كثيرين
كان يتصور هناك حالة بائنة لمفهوم هى طبائع المشترك
بين الامرين وكان زمانه بحسب الذات ذلك الطبائع
المشترك دون شىء من الخصوصيين فيقال يتصور بنوع
ذلك صحيح فى ظرف الفطرة الثانية ثم انه
يلزم ان يكون كل من الامرين كخصوصيته لا بنفس
الذات بل على تلك بخصوصيته فى حالة فيكون الكلى
جزئيا لا بالذات بل تابعا والشخص شخصا لا بالذات
بل تابعا والكلى كليا لا بالذات بل تابعا والطبيعة
المرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات وكان المستوى لمنشأ
ذلك منسلخ عن الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل
اثبات الهيولى على تقدير القول بان جاء الصقال
الصلة الذى تواطئه وتتخذ الشكك بالفرق بين
الانفصال الطارى فى الفطرة الثانية والانفصال
حلولى فى الفطرة الاولى بالتابع وان مكان على التقدير فلنفهم

وليس على تقدير القول بحدوث وصورة طبيعى
وجهة الانفصال
الطارى والحلول

ذكره

وبعض

وبعض ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه
بالمنطقيين واعتاص المحيص عنه على المتحلين وهو
ان اشخاص المتصل الواحد موجودة فى الخارج على ما قد تبين
بعين وجود ذلك المتصل لا معدومة فى الاعيان راسا
ولا متفارزة بالوجود ومتمايزة هى عن الكل ولا
بعضها عن بعض فى نحو الوجود الخارجى بتة واذن
يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى
الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا
النصف منه هو ذلك النصف الآخر اذ ليس ملاك
ذلك الا الاتحاد فى الوجود ولا حقيقة للحمل الا الاتحاد
الكائن فى الوجود وتغايرها فى الذهن وهو ايضا
بين الكل ومنتسبين الفاسد فنوضح لك حل
عقدة الاعضال بل ان الاثنينية المعتبرة
فى ملاك الحمل انما هو تغاير ما فى الذهن والاتحاد
الكائن فى ظرف الحمل على ان يكون بين كل
ذلك النحو بعينه فى الوجود على الاستقلال وانتهائها
الذهنية بحسب مرتبة مراتب نفس الامر
ملحوظ باعتبار القياس الى الوجود وظرف الحمل
اعنى الخارج والعقود الخارجية ولحاظ الاخر منه
لحاظات الذهن عند لحاظ الاثنينية فى العقود
الذهنية ومطلق نفس الامر والعقود الحقيقية

على معنى ان ما تحقق في ملاحظة الذهن بوصف الانضمام ولا يمتاز
هو المتحقق في ظرف الحمل على سبيل الاتحاد فلا نظر بشان الا جا و
فلا يرجع الامر الى الوحدة العرفية او الاثنوة العرفية
فينتظم ملاك حقيقة الحمل فاذ ليس يصح الحمل الا اذا كان
الاثنان في ملاحظة الذهن قد تلاحظا في الوجود
وظرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود
بعينه لكل ذلك الاثنين براسه وعلى استقلاله اما بالذات
وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات
او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات وبالنسبة الى الاخر
على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه
يصح للمعتقد ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل
اثنان وليس الامر على الاستقلال وان كان
نحو وجودها في وعاء الحمل على شان الاثنوة
وعلى سبيل تميز الوجود لان مناط التعدد والاثنينية
ومنار الامتياز والانحياز في ظرف انما هو اثنوة
نحو الوجود وتعدد تشخص الحصول في ذلك الظرف
واذا تأسس ذلك فنقول قد استبان ان ما يكون
موجودا بعين وجود المتقصد الواحد بانه بعض من
ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة حقة وبعض
الموجود الواحد الوحدة في الذات والهوية
يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول متمايزا عنه في الوجود

في الوجود واحد معه دائما فالا من حيث ان ذلك الوجود
بعينه قد ينسب اليه انه براسه اتصافا بالذات
او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك المتصف براسه
انتسابا بالذات فهو غير صالح لمعيار الحمل فانه لا يكون
محمولا عليه لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض اذ ليس الموجود
براسه هناك اثنين في نفس الامر ونحو وجودهما في وعاء
الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد ذاتيهما
على الاستقلال اتفقا في ان اتحد الحمل في نحو الوجود اما بالذات
او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد لكن الذهن
يحلله الى ابعاض غير ممكنة الانفكاك عنه في الوجود ولا يصح
الانفراد عنه في حد نفسها معتبر الكل الراسخين في العلم
فلا يحسبن عنه فانه في جار حكم العقل في دائرة الحمل فاما
المقلدون فانهم يسمون في المفاوز ويتيهون في المتاهة
واشتملت مرتبتهم بسلك تشكك صنوف العقول فيثبت
في معرفة الكثير بحسب التخصيص وتعول على ساحة
مقالة النحاة في معانيهم ان التعارف قد خص الحمل
بان تتحد في الوجود مع عدم التمايز في الوضع وفيهم
يقدح على السبيل فيشكك بنسخ الحمل لاحد المقدارين
والقول بنصف الذراع مثلا اذا اخذ من حيث
الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على كل
واللبس والطبيعة المقدارية لا بشرط شيء من الاجزاء

الجوهرية التي تتقوم منها الحقيقة بحسب نوع جوهر الماهية
وهي صرف طبيعة الجسمية المرسلة والافراد المقدارية
بحسب الكمية والاتصال التي تتخللها تشخص
المتصل فهي غير صرف تشخص الطبيعة الامتدادية
وتلك متحدة مع الجسمية المرسلة المتقومة منها وهذه
مباينة للهوية الشخصية المتخللة المباينة فلينتقل
ومنهن ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة
بالتشخص وانها وحدة شخصية مبهمة ولها التشخصات
بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها والحصة
لا بذاتها وحدتها الشخصية الذاتية وان تقوم ذاتها
الواحدة بالتشخص مع الصورة الجرمية الممتدة بالذات
طبيعة الصورة التي فقط امتدادا ومقدارها
ما بين مركز العالم ومقعر سطح فلك القمر مرسلة
بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات
والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط
المساحي بعينه في تطورات الاتصال والانفصال
جميعا وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان تقوم
خصوصيتها وذاتها القسط المساحي المعين من الصورة
الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شيء
من خصوصيات الاتصالات والانفصالات
وكل من تلك الخصوصيات المتصلة والمنفصلة

والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط المساحي
محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية
ورافعة لابهامها ولا كذلك الامر في الصورة
الجسمية فان القسط المساحي المتصل المتعين
باتصاله المعين بعينه مناط تشخص الصورة الجسمية
الممتدة بذاتها وملاك شخصيتها بخصوصه
كما قد تعرفته ومن هناك يستبين ان انفصال
الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالتشخص
الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يستوجب
تبدل هيولاها الواحدة بالتشخص في حد
ذاتها الى هيوليين شخصيتين تتكثر تبعا
بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة
فاذن انفصام الصورة الشخصية وانفصالها
الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية
بالذات ليس مبدأ لاستيجاب انفصام
الهاذية الشخصية وانفصالها الى مادتين
شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية
الا بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك
بان ان يكون للهيولى الاولى هيوليات ومادة
الى قوله ان المقوم لشخصية الهيولى
الواحدة بالتشخص انما هو المرتبة المساحية
من الصورة الجرمية لا شيء من خصوصيات

الاتصال والانفصال في المسافة المساوقين
للوحدة والكثرة الشخصيين فهذا معنى ما تسمعهم
يقولون الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس
طبيعتها الانبساطية مقومة لجوهر ذات الهيولى
الشخصية بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها
وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة تتوارد
الصورة الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما
بالذات وبحسب خصوصيته هويتها الشخصية المتقدرة
المحدودة حالة فيها ومتقومة بها فاذن الابهام ووحدة
الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصور الجسمية انما
هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات
بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية فهيولى
جسم قدره في المساحة ذراعان في ذراعين
مثلا يمتنع ان يقبل صورة جسمية قسطها
من الامتداد وبحسب المساحة ثلثة اذرع او
ذراع ونصف مثلا فاذن الامر والتحقيق
والذي في الحقيقة ليس على ما يحسبه الجماهير
باذهانهم المشهورة بل على سبيل آخر حققناه
في ضرورة ومقامه ثم ان للهيولى الشخصية في حد
وحدتها المبهمة ابدا ما تحسب الصور الطبيعية
المنوعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها

ونصه

خصوصياتها التي تتوارد عليها وهي تحت الكون
لا التي وجودها فوق افق التغير والتبدل وليس
يمضي فيه حكم الكون والفساد والزمان والحركة
ومضة هل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما
حالة بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين
المبدإ والمنتهى كونا شخصيا ثابتا مستمر الذات
الشخصية ما دامت الحركة باقية غير مستوية النسبة
الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة اتى آن يفرض
في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من
الحدود ولا يكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن
ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد في آنين كما يكون
في كل من حدي الطرفين المبدإ والمنتهى وهذه
الحالة البسيطة بحسب نفسها وذاتها الشخصية غير القارة
بحسب نفسها في الموجودات الدفعية الوجود ولا من
الموجودات التدريجية الحصول بل هي من الموجودات
الآنية التي تستلزم وجودها زمانا يكون هي موجودة
فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على
ان يكون تمام هويتها موجودة في كل جزء من اجزائه
وفي كل حد من حدوده على خلاف الامر في الموجودات
التدريجية ولا يصح ان يتوهم آن مفروض يرى لم
انه اول الوجود وابتداء الحصول على خلاف

اللازمة لها الى حدود ولها بالموافاة
نقال لها الحركة التوسطية ولست بمتحرك
تفهم

الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى لا يتصور
انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا على
امر ما ممتد الهوية اصلا انما يكون منطبقة الذات انطباقا
سيالا ابدا على حد غير منقسم من انات الزمان والان
متصلة هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة
ما بين طرفيها المبدا والمنتهى يقال لها الحركة القطعية
وهي بهذا بحسب الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء
حصولها وظرف حصولها الزمان وحدودها الموهومة
الغير المنقسمة اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود
مفروضة في المسافة وانات موهومة في الزمان
فالحركة بالمعنى الاول خارجية والحركة بهذا المعنى غير
قائمة بالخارج بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها وذلك
راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة المتشخصة السيالة
وعدم استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة
ومنه فمعاني الحركة امران مختلفان بالمفهوم متباينان
بالذات فكذلك بازائهما في الزمان شيئان مختلفان
احدهما الان السيال وهو بمكيال الحركة التوسطية
وما ينطبق هي عليه غير قارة ابدا وانما موجود
والثاني الزمان المتصل الممتد وهو مقدار الحركة
التوسطية السيالة وراء حدود الحركة بمعنى القطع
فكذلك الان السيال غير الان الذي هو طرف الزمان

الزمان والفصل المشترك بين قسميه الماضي والمستقبل
وغير قائم به بل راسم اياه وقائم بجرم الفلك الاقصى
الذي هو موضوع الحركة القطعية المستديرة التي
هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي
عرضه الان السيال وبالان السيال يتعلق الحركات
التوسطية الدورية والاتفاقية جميعا كما بالزمان
تقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير
المستديرة والان السيال والحركة التوسطية
الراسمان للزمان والحركة بمعنى القطع في ازاء النقطة
الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور راس مخروط
على سطح والانات الموهومة التي هي اطراف
الازمنة والاكوان في حدود المسافة التي هي حدود
الموهومة للحركة بمعنى القطع وازاء النقاط التي
هي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة
في الخط المتصل بالتوهم الا ان الان الطرف
ليس الا الان الوهمي في الزمان ولا يكون الا
واصلا والنقطة منها موهومة واصلة ومنها
موجودة فاصلة كما حدود الحركات القطعية
واطرافها ونصه لا تنسين ما حققناه في الافق
المبين ان طبيعة حركة الفلك الاقصى التي هي
محل الزمان بخصوصها لا طبيعة انه حركة كانت

جزء علة الزمان ومتقدمة عليه تقدما بالذات وبعض
ابنه وكونه كانت سواء علمنا الكائنات التي هي محل الزمان
ام غيرها مشروطا بالزمان ولا دور كما قيل لكن مثل
ان الهيولى والصورة ان الصورة بما هي صورة ما او بما
هي طبيعة الصورة جزء لعلة الهيولى الشخصية ثم الهيولى
المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة للصورة
الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان ليس من جملة
المتشخصات بمع العلل المتشخصة لشيء من الاشياء فان
الحركة بطباعها ذاتها الموجودة لا توجد منسلخة عن
السرعة والبطوء وهما ليسا منفكان عن الزمان بل عن
تعينه او السرعة المعينة انما تعينها بخصوصه بحسب زمان
تعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة الزمانية فان الزمان
بالاضافة اليها طرف التشخص والوجود لا من جملة
العلل المتشخصة الا بالعرض وبحسب اعتبارها بالنظر في
بعض الامور من هوية باقية فاما وهذا ما رامه الشريك
الرئيس بالنسبة غير بانه طبيعيات الشفاء تعويل وان الزمان
ليس بعلة لشيء من الاشياء لكنه اذا كان الشيء مع استمرار
الزمان يوجد او يتعدم ولم ترى علة ظاهرة نسب الناس
ذلك الى الزمان اذ لم يكونوا حفاظا مقارنا غير
الزمان او لم يشعروا به وميضة ان رايت ترك
منزعجا بانبعاث المتكلمين في عقد التشكيك ان

ان الكون في الوسط يصدق على كل من الاكوان الوسطية
المتوحدة بحسب الحدود المعينة الممكنة الانفراض في
المسافة المتصلة الشخصية فيكون الحصول في الوسط
امرا كليا واحدا بالشخص مع كون الاضافة المتصلة
هوية واحدة شخصية ومن هذا السبيل تعلقهم في عقد
التشكيك في حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق
بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا
الكاتب وهذا الابيض مثلا انه لو صح ذلك لزم
ان يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة بالقياس
الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها فيلزم ان
يكون الجزئي كليا والتشخص طبيعة مرسلة هو كونه في
حد ذاته نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى الكثير
من هوية واحدة فلا يتاتى بوحدتها المبهمة ان يكون
له تحصيلات متشطرة بكل واحدة منها افق وانتم
من تحصيل طبيعة الواحدة المبهمة فحد وحدتها جوهر
ذاتها المبهمة فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة كلية
مرسلة مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية الشخصية
بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا
السبيل فمن البين ان مناط التحصل الشخصي لجوهر
ذات الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية
هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة وتعين

فاعلمن ان معيار كون المفهوم كليا
وطبيعة مرسلة م

كل ذلك بالتخصص لا افراد الوسط
هذا المتحرك التخصصي في هذا الزمان التخصصي
في هذه المسافة التخصصية بين طرفيها
التخصصين اللذين هما المبدا والمنتهى م

المبدا والمنتهى لم يكن يزداد بعد ذلك بشيء من الاكوان
والحدود المعينة المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب
تلك الحركة اصلا بل انما يلحق الهوية المتحصلة المتشخصة عوارض
تشخصية تدريجية زائدة على تحصل وحدتها التشخصية بحسب
من لواحق خارجية مفروضة وتلك المسافة المتصلة المتشخصة
فاذن ليس يتعدد ويتكثر التحصل التشخصي للكون والتوسط
الا بتعدد المسافة وانبتات اتصالها وحصول
مبدا ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين
وعند هذا الاسلوب يستبين لك السبيل في حمل الجزئي
على الجزئيات المتحدة حينا في نحو الوجود فمن المفترع
ايضا انه ليس هناك حصول تحصلات تشخصية منسوبة
الى طبائع متعددة وراء نفس طبيعة متكثرة بحسب تلك
التحصلات المتكثرة المنسوبة الى الطبيعة الواحدة
بل الامر هناك على العكس بان هناك تحصلا تشخصيا
واحدا بحسبه تتكثر بحسب الطبائع المتعددة المنسوب
هو اليها فاذن الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات
المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على خلاف ما عليه الكلي الواحد
المبهم الذي هو معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة
مقولة على كثيرين من وجوه عديدة الاول ان
الطبيعة هناك واحدة بحسب نفس الذات
متكثرة بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة اليها

اليها وهناك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثرة بحسب
الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها الثاني ان التحصلات
الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها من حيث
التحصل وهناك الموضوعات والمفهومات المحمول عليها
جميعا في درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزوله
التحصل هنالك ولا كذلك الامر هناك الثالث ان
ملاك التحصل مع سائر الآحاد والامر هناك على خلاف
ذلك الرابع ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع
والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهناك ليس على
الامر على هذا السبيل ثم ان المستوعب منه [illegible]
وقد حصلنا هذا الاصل في كتبنا وطبعيات
الشفاء واجل به عقده ان في باب الحركة التوسطية
انه لم يسلكه في باب الحمل فانتشر حمل الجزئي مطلقا
في قاطيغورياس الشفاء فليتثبت ومنه الست
اذن قد تحققت ان الفرق يجب الاتصال
الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع
وكذلك بين الآن السيال والزمان المتصل الاتصال
الغير المستوي على سبيل التقدم والتجدد في الحركة
التوسطية والآن السيال انما هو في لازم الامر البسيط
الموجود التشخصي اعني النسبة الغير المستوية الى
الحدود المفروضة بالموافاة وفي الحركة بمعنى القطع

في كل واحد من الكثيرين هنالك خارج
عن قوامها هو ملاك التحصل م

ويف

والزمان الممتد هو نفس الهوية المتصلة الممتدة المعهودة
وان الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد انما يرتسمان بحسب
ذوات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار
الذات وعدم استقرار النسبة بل انما هو تباهما
متحصلان بحد دينك الوضعين للامر البسيط الراسم
لهما اعني الحركة التوسطية والآن السيال لا غير فاذا
حكمت ان الراسمين موجودان في الاعيان على
دينك الوضعين فقد لزمك لا محالة ان تحكم ان
الهويتين المتصلتين المرتسمتين بل المتحصلتين
بنحو وجودهما على دينك الوصفين موجودتان
ايضا في الاعيان نعم ان كنت بسلامة فطرتك
من مرض الجذام وآفة الاعوجاج من جوب
الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل تأتي برهاني
ايضا السير قد تحقق عند بصيرتك غير مرة
واحدة ان ارتفاع الامر الواقع عن متن
الدهر محال والا لزم الامتداد في الدهر وايضا
الموجود في زمان ما لا يرتفع في الدهر عن زمان
وجوده والا لاجتمع النقيضان ولا عن زمان
آخر غير زمان وجوده لانه لم يكن موجودا فيه
حتى يرتفع عنه بل انما يتحدد ويثبت استمرار
وجود الشيء الزماني في الزمان بحسب غير ذي

ذي بضاعة التحصيل ان العدم قد طرأ على وجوده
الواقع في زمانه والصحيح ان الوجود لم يحصل في
الزمان البعد رأسا لا انه قد بطل الوجود الحاصل
في الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر
في النسخ والبداء على ما قد اخذ تحقيقه في موقعه
واذ قد استبان ذلك فنقول لما كان الكون في
الوسط وكذلك الآن السيال حاصلا في خارج الاعيان
في كل جزء من الاجزاء المفروضة من زمان الحركة
وفي كل حد من حدوده وحصوله في ذلك
الجزء وفي ذلك الحد انما هو حصول في ذلك الجزء
وفي ذلك الحد ليس يبطل في فضاء وعاء الدهر
بتة وان انقضى في حضور افق الزمان فقد
اتضح ان بين الحصولات في تلك الاجزاء
وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات فيها
اتصالا في التحقيق بحسب الحصول في فضاء وعاء
الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا
بحسب التدريج في حضور افق الزمان وايضا
قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن
الواقع عن زمان هو فيه ابدا وكذلك موافاة
اي حد انتزع منها ليس يبطل الواقع بما هو
واقع في آن بعينه اصلا وتلك القطوع والموافيات

هي وظرف الاعيان متلاحمة بحسب الاتصال الواقعي
وظرف الاعيان بين القطوع المفروضة للاجزاء
المنفرضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالمجزوءة
الفطرية وان لم يكن ذلك الانفصال بحسب الاجتماع
في حد من حدود ذلك امتداد الزمان فليعلم
على وجود الحركة التوسطية ومن سبيل ثالث
برهاني ايضا ليس اذ لو كان لا ينعقد انطباق
الحركة التوسطية والآن السيال على شيء من المقادير
الواقعة بين الحدود المنفرضة اصلا بل كان المتحرك
بحسب ذلك ابدا في كل آن من الآنات المفروضة
في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون
لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء الحركة التوسطية
والآن السيال موافاة مقدار ما هو بين حدين
من تلك الحدود المفروضة بل انما له من تلك الحركة
في كل آن بخصوصه موافاة حد بعينه غير منقسم والمقدار
اصلا لا غير فاذن لو لم يكن له في الوجود الا الحركة
التوسطية والآن السيال لم يكن يتصور بحسب الوجود
في الاعيان الا موافاة الحدود فحسب دون موافاة
شيء من المقادير المتصلة التي هي بينها فيلزم
لا محالة ان يكون يطفر ما دام يتحرك طفرات لا الى
نهاية على حسب المقادير المنفرضة بين تلك الحدود

١٥٩

الحدود لا الى نهاية ليتصحح له موافاة تلك الحدود
فيكون يطفر عن جملة المقادير بأسرها ويوافي
جملة الحدود بأسرها فهذه هي الطفرة الحقيقية
الكبرى وان هي الا اعظم شناعة واكثر فحشا
من الطفرة المشهورة التي قد تكلف بتسويغها
وتجشم ارتكابها بعض الاغاغم من جماهير
المتكلفين فاذن قد تبرهن من هذه السبيل
المستقيمة انه ليس للمتحرك بتة في قطع المسافة
المتصلة الموجودة ونيل موافاتها في
الاعيان من حركة قطعية متصلة موجودة في
الاعيان منطبقة على الاتصال المسافي
اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى
الزمان الممتد الذي يتكمم ويتقدر به
ويوجد بهويته المتكمم المتصلة فهذا سبيل
الانطباق عليه واذن فقد وجب وجود
الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها
وظرف حصولها ايضا في الاعيان وفي
الدهر ومع ذلك يتبين ان متى الدهر
وعاء وجود الزمان الممتد فليستيقن وميض
لا تحسبن احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم
واتباعهم المحصلين مشككا في وجود الزمان

الممتدة بهويته المتصلة من ازله الى ابده في كبد الدهر وعاء
الاعيان الثابتة وعاء وجوده الذي هو الدهر ووجود
الحركات القطعية المتصلة جميعا في ظرف الاعيان
ووعاء وجودها وهو الزمان الممتد المتصل الموجود
في الدهر وانما شرذمة من المقلدين تاهوا في بوادي اوهامهم
القاصرة في تيه ظلمات الشكوك المتراكمة فضلوا
عن سواء السبيل وكان كلماتي والفاظها
للتلميذ في التحصيل قد اوضحتها هنالك فهم
الوجود في الآن على الآن السيال والحركة التوسطية
فنحن والافق المبين وفي القراطيس المستقيم قد
استقصينا الفحص استقصاء بالغا لا يذر للشكوك
مذهبا ومسلكا ولا للاوهام مستقرا ومقاما
فلا حاجة لنا الى استيناف القول فيه بسبيل ذلك
مرة اخرى فلنقتصر الآن ههنا على نقل عضة
يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول قال
في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء في حل
الشكوك المتقولة في الزمان واما ان الزمان كان
جميع ما فيه امر اعدام وانه لا وجود له فهو
مبني على ان لا وجود له مطلقا ويمكن ان يقال
لا وجود له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح
ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون

لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود
المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان
لم يكن ذلك صحيحا له صدق سلبه محضا وهو ان نقول
انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان لحركة
على حد من السرعة تقطعها وان كان هذا السلب
كاذبا بل للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه
يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطاء واسرع
على ما قد بينا قبل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو
ان هناك مقدارا من هذا الامكان والاثبات دالة
على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دالة على وجوده
محصلا في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود
له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا
النحو من الوجود وهذا النحو الصدق حاصلا
ومع هذا فيجب ان يعلم ان الموجودات منها
ما هي متحققة الوجود محصلة ومنها ما هي اضعف
في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف
وجودا من الحركة ومن الوجود امور بالقياس
الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان
مضافا بل قد يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة
موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر
الذي من شانه ان يكون عليها مطابقا لها او

قطعا لها او مقدار قطع لها الحركة في الوجود حتى ان قيل انه
ليس له البتة وجود فقد كذب فان اريد بحصول الزمان
وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن
الا في التوهم فاذن المقدمة المشتهرة في ان
الزمان لا وجود له آنيا معناه ولا وجود له في
آن واحد منه ونحن لا نمنع ان يكون له وجود ليس
في آن بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان
يكون اتى اثنين فرضتهما كان منهما الشيء الذي
هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة فطلبهم
ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود في آن
او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس
يجب ان نشتغل به فان الزمان موجود لا في
آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا
واذا كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان
فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن
قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا
او يكون وجوده في آن او يكون وجوده باقيا
في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه
ليس بموجود وهو انه موجود في آن او موجود
باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان
يكون المكان موجودا في مكان او في حد مكان

بل الزمان موجود ولا واحد
من الوجودين فانه لا في
آن ولا باقيا في زمان م م

٧

مكان واما غير موجود بل حسب انهاء ما ليس موجودا
البتة في مكان ومن انهاء ما ليس موجودا البتة
في الزمان والآن كالمكان والمكان نفسه
من جملة القسم الثاني وسيعلم بعد هذا انتهى كلامه
بعبارته وقال في تاسع مقالة قاطيغورياس الشفاء
في قسمة الكمية الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس
له وضع وقد ظن ان الجسم المتحرك لا وضع له فان
عنى القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي
هو من المقولة فيما اوهم ذلك صدقا وليس
كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان
لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون
له اين وبين ان لا يكون له اين قار ولهذا ان
الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون
ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين
قار فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع
فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان
اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه
وهذا القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة
وجودا في امتداد الزمان لا على سبيل القرار
فكذلك ينص على ان للمتحرك في زمان الحركة في ذلك
زمانها من المقولة التي فيها الحركة غير قار منطبقا

عن الزمان الممتد الذي كمية متصلة وبسط القول
هنالك على قدر ما في المبين ومنها فكانك
اذن قد حققت الحكم بان كلا من الزمان الذي كمية
غير قار الذات والوجود بحسب اعتبار قطع
الامتداد الزماني الذي هو افق وجود المتغيرات
بما هي متغيرات وقار الذات والوجود بحسب
اعتبار الحصول في وعاء ثبات الوجودات
الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا
انباث عليك ذهنك في هذا الحكم من بعد ما
قد وعيت ما وعيت فاعتبر الامر من امتداد
الجسم المتصل فانه غير قار الذات والوجود
من حيث تجدد اجزائه بحسب الحصول
في وعاء الثبات فتوجد معا في متن الدهر
وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان فتحصل
معا في آن واحد وفي زمان واحد ان صح
فرض حصول الجسم بما هو جسم في الزمان وان
لم تكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها
الى امتداد الوعاء المكاني بحيث يصح ان تجتمع
في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم
المتصلة لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها
لكانت حاسبة ان امكنتها غير قارة الذات

الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في اقطار امتداد
المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات حيث
ان اجزاء المكان غير حاشدة التحقق في حد
واحد وان كانت هي قارة الذات والحصول
بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل
جامعة الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو
افق وجود جملة الزمانيات بالفرض والتقدير
اعني لو فرض صحة حصول الامتداد القار الثابت
المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف
الشيئين والاحكام باختلاف العوالم والمواطن
فلا قرار الذات صحيحة بسبب المعية الدهرية الغير
المقترنة بالفعل والمعية الزمانية الا انه وحسب
التقدير والا تقدير بالفرض والتقدير اي لو صح
وجود جوهر ذات الجسم بما هو جسم في الزمان
واذا كان الامر في المكان والمكانيات
على هذا السبيل فكذلك الزمانيات الغير القارة
في امتداد افق الزمان قارة الحصول في متن
وعاء ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط
فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين
فلا قرار الذات والوجود صحيحة بسبب المعية
المقترنة الزمانية وقرار الذات في الوجود

في جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة فليثبت
وميض لعل في المعلم المشرقي لديك ان الآن
السيال والحركة التوسطية كما انهما يستوجبان وجود
الزمان الممتد والحركة المتصلة في الاعيان فكذلك
هما بالهما في الاعيان ثبات لحقوق الذات
السيالة واختلاف النسبة الغير المستقرة الى
الحدود الممكنة الانتزاع يوجبان ارتسام الحركة
المتصلة والمقدار الممتد من الحركة والزمان في
الواح الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس
المنطبعة فالمرتسم في كل منهما في الذهن فهو
قار الذات بحسب البقاء في لوح الذهن
واما حدوث فيه فعلى سبيل التدريج ومجموع
الزمان الموجود في الاعيان المنطبع عليه ذلك
المرتسم الذهني فان اجزاء المفروضة في المرتسم
الممتد يكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما تتعاقب
الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح
الحس المشترك من القطرة النازلة او الدائرة
المستديرة المرتسمة فيه من الشعلة الجوالة في تحصيل
فيه مجتمعا بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف
[illegible]ت كلها الحصول في الاعيان وليس مرتسما اصلا اذ
كل جزء منه هوية مقدارية او هيئة اتصالية

اتصالية وما لجملة زمانا او حركة فكيف يطابق الآن
والان انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك
المرتسم الممتد الذي هو ايضا او حد من حدود
الحركة المتصلة وميض ان مجرد عدم اجتماع
الاجزاء بحسب الحدوث فقط من دون عدم
ذلك بحسب البقاء ايضا ليس يستحق الشيء بحسبه ان
يصح له غير قار الذات البتة المقادير القارة
كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما في النمو
بل التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج
في الحدوث ولا نسلم كونها قارة الذات مجتمعة
الاجزاء في الوجود لكون مراتب ازديادات مجتمعة
باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان الممتد
والحركة المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحدوث
مع كونه قار البقاء في الذهن لا يصح ان يؤخذ
مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاءه
المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام الخيالي
الذي هو نحو وجوده في الذهن ثم اذا ارتسمت
فاذا هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء
كما مراتب ازديادات القارة في الحركة المتصلة
غير قار الذات من حيث نفس الذات
والآن السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول

لا من حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة
الغير المستقرة الى الحدود الانفراضية هو الوجود
العيني فان له على سبيل الاستمرار حدوثا وبقاء في
افق التقضي والتجدد ولا غرو لثبت ومیض
كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان المتيقن
من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية
انما هو النسبة المتصلة الغير القارة المسماة
بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى
بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية والان السيال
انما حققها التفتيش بالفحص والبرهان
فهاهنا امران سيالان الحركة المتصلة والزمان
الممتد بحسب ما هما موجودان في الاعيان
مستمرا الذات غير مستوي النسبة
الى الحدود المسافية المفروضة بحسب
ما هما مدركان على هذه الجهة كما ربما يتوهم
الى بعض الاوهام وكذلك في رسم القطرة
النازلة والنقطة الدائرة يستبرع
امتدادا متسقا وخطا مستديرا في
الحس المشترك اليس انما المشاهد هو
المرتسم في لوح الحس وهو الخط المستقيم
والخط المستدير والراسم اياهما هو القطرة

القطرة النازلة والنقطة الدائرة بحسب
جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة
والاينات والسموت والاوضاع على
التدريج المتصل فاذن انما المدرك
الحركة المتصلة والزمان الممتد هما المرتسمان
في لوح الخيال والراسم الامران السيالان
الموجودان في الاعيان على الجهة المتقضية
بيانا وتبيانا ومیض لعلك غير ذاهل عن ومیض
التفرقة المستبين لك ان كلتا هذين
الراسمين كما يكون حدا او ارتسام الممتد
المتصل المرتسم في شاكلة القوى
الخيالية الجسمانية فكذلك يكون ذلك
في الواح النفوس المنطبعة الفلكية
ايضا فاذن الزمان الممتد بجملة امتداداته
المتصلة مرتسم فيها بالفعل وكذلك
حركة معدل النهار التي هي محل بجملة
هيئتها الاتصالية الغير المنقطعة
بحسب وجود راسمها في الاعيان
على الجهة المستمرة ومیض الا انك ومیض
اذن في جهات نظم سياج البرهان
على حدوث العالم بنظام المتسق

المتمسك بالاذعان الكلي الصريح المعلوم
لكل ذي حظ ما من بضاعة التحصيل وذي
قسط ما من البصيرة العقلية ان البارئ
الحق جل سلطانه وراء عالمي الزمان
والمكان وهو متقدم الوجود بالسرمدية
على الجزء المعين الحادث من الزمان
الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه
من محل كهذه الدورة من حركة معدل النهار
المتصلة وقد تبرهن لك ان اجزاء المتصل
الواحد موجودة جميعا بعينه وجود كل
ذلك المتصل الواحد فاذن قد استبان
بعزوته قطرة العقل من غير تمحيص وتمجيد
ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود
كل الزمان الممتد ووجود اجزائه وكذلك
الوجود الشخصي الذي هو وجود كل
الحركة المتصلة التي هي محل الزمان
ووجود ابعاضها مسبوق بالوجود في الدهر
فاذن تلك الفلكيات مزمنا دهريا عن
وجود البارئ الحق سبحانه في السرمد
المتقدم عليه تقدما مطلقا انفكاكيا
صريحا سرمديا وسواء عليك وساوق

في مساوقة نظم الزمان احدث ذلك بالقياس
الى امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال
الحركة القطعية المتصلة بحسب صحيفة
جوهر الصورة في متن خارج الاعيان او
في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية
ام اعتبرته بالقياس الى امتداد الآن
السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب
النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة
اللازمة لها الى الحدود الانفراضية
فقد تبينت اذن ان الحركة المستديرة
التي هي محل الزمان وهي اقدم الحركات
واظهرها وان هي الا حركة الفلك
الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات
مسبوقة الوجود بالعدم الصريح في الدهر
وكذلك مقدارها الحال فيها وهو الزمان ويلزم
من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة
وهو الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا حادثا
موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الدهري
واللازم ان يكون موجودا اولا في الاعيان عريا
عن الحركة والسكون جميعا اذ السكون ايضا
ليس يتصحح من دون الزمان ثم يتلبس بالحركة

اجزاء عند حدوث الحركة وذلك خلف محال
قد احالته ضوابط الاصول الحكمية والقوانين
الفلسفية واذ ثبت حدوث جرم محدد
الجهات وحدوث حركته المستديرة المتصلة
التي هي بعينها محل الزمان فقد استتب اثبات
حدوث سائر الاجرام والحركات بأسرها
على الاطلاق لان الحركة الدورية التي هي
اسرع واظهر كل حركة غنية الوجود عن
سائر الحركات وهي غير مستغنية عنها فلا محة
يجب ان تتقدم سائر الحركات حتى يصح
وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس
الى موضوعات سائر الحركات فانه ان
لم يكن حركة مستديرة لجرم محدد لم يكن ت
لم يتعرض للامتداد ورث المستقيم جهات
فلم يصح ان يقع فيها حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن يتصحح حركة قسرية ايضا اذ القسر
هو خلاف الطبع فحيث لا طبع فلا قسر ايضا
فاذن حركة جسم ما وحده ما لم يتحدد الجهات
ولم يحصل مقدار الحركات وهو الحركة ما لم يتقوم
عالم الاجسام مستحيلة وان لم يكن بينة الاستحالة
فكنز هذا المحال استحالتها لا نظرا في نفسها بل

بل انما يستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر
ان يكون زمان محدود مع الامتداد المستقيم
والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود جرم مستدير
وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود
لا فيما يستصحبه الوهم في الوجود وان كان
وجوده في نفسه من المستحيلات وقد حقق
الشريك في الرياسة ايضا ذلك في الشفاء
اقتباسا بمفيد الصناعة في التعليم الاول
ومن بيض السبب جرم الفلك الاقصى ومنطقة
معدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان
الكبير وهو جملة العالم بنظامه المشخص الشخصي
في منزلة قوة الرأس وام الدماغ بالنسبة
الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني
لنوع الانسان كما قاله مفيد الصناعة
ارسطوطاليس والسماء وفلكها الكلي
بالحركة اليومية من الافلاك الجزئية في منزلة القلب
وحجابه والصدور وعظامه فاذا ثبت
حدوث سائر الاعضاء وجملة البدن
فليتثبت ومن بيض الم يستبين لك فيما سلف
ان في اراء كل كثير من القبلية البعدية كثير
من المعية وان القبلية بالقبلية المضافة

للعلية بالمعلولية فكل الامر فيما بازاء الفاظ المعية
اذ ليس يصح لمعلول واحد من حيث هو واحد علتان
تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التوارد
والتناوب سواء فيه التعاقب التعقبي والتبادل
الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتب
التقديسات وغيره فليس تتصحح المعية
بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة
واحدة لواحد متأخر عنهما تام او بالمعلولية
وايضا ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة
معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان تصدر
معا عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات
وسنتلو عليك برهانه ان شاء الله العزيز
العليم فليس تتصحح المعية بالمعلولية اذ لا يصح
معان بالمعلولية متأخران في مرتبة واحدة
متقدم عليهما تقدما بالعلية فيستبين تصحح هذه
المعية ان تعتبر المعان في مرتبة واحدة بانهما
معان والمرتبة علتين في تلك المرتبة لمعلولهما
في درجة واحدة منها اذن معان معية بالعلية
بالقياس الى المعين معية بالعلية وبذلك
تثبت التلازم بين شيئين بانهما معلولان
في درجة واحدة فلنعلم انه اذا صدر الصادر

دقيقة لم الصدر الاول

الصادر الاول لعالم الامر عن البارئ
الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان
والصادر الاول اجتماع حيثيات متصافقة
الامكان بالذات والوجوب بالغير
والماهية والانية وتعقل جوهر الذات
وتعقل ذات المبدأ الفياض البارئ
الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات
اعتبارات متكثرة لذات المبدع الواحد
الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات
حيثيات تقييدية كان الفاعل اتناه واحدا
بالذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية
المتكثرة لذات الموضوع فكان عز
سلطانه الفاعل المبدع لماهية العقل
الاول الممكن بالذات والفاعل لانية العقل
الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر
ذات العقل الاول والفاعل لجوهر
ذاته العاقل لذات فاعله فاذن
تتصحح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد
الحق سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة
المتصافقة في درجة واحدة فيكون اذن
لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى

اي المعية بالمعلولية في رتبة واحدة وللباري م

وجوهر النفس الاولى المتعلق ببدن الفلك الاعلى
بالنسبة الى البارئ الواحد الحق سبحانه
بحسب الاعتبارات التقدمية المتكثرة بالنسبة
الى تلك الجواهر المستندة اليه في درجة واحدة
المعية بالمعلولية في رتبة واحدة فتحقق التلازم
بين هذه المعلولات لا محة من تلك الاعتبار
في عين مرتبة ثمره جادة سبل العقل وقدرة
محجة الحكمة وعليها اطباق الحكماء والمتالهين
والراسخين المحصلين واذ تقرر ذلك فقد استبان
انه اذا امتنع حدوث جرم الفلك الاقصى
بل حدوث الخلق جميعا فقد امتنع حدوث
ما معه في درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث
عالم الامر ايضا باسره واوراقه ومجامع
جواهره وانواره قاطبة لامتناع تخلل
المبدعات البسيطة والمفارقات المحضة
المقدسة عن علائق استعدادات المادة
الهيولانية ومقومات عالم الطبيعة الجسمانية
بالحدوث والازلية ومبيض وبالجملة الدهريات
الصرفة من الثابتات المرتفعة عن كل جهة
عن الوقوع في اقليم عالم الزمان والاشياء
البسائط الجوهرية من المبدعات المتوافقة

بلغ

المتوافقة العقلية في ترتيب سلسلة البدو
والاشياء الامرية الالهية من الجواهر العقلية
والمفارقات القدسية وصدور عالم
الامر لكون جوهريتها مقتضية بالتنوع
في عالم الابداع وجود والتمكنه
الزمانية بالامكان الاستعدادي يكون
لا محالة محجوبتها في الدهر بتلقاء
البارئ الفعال وصدورها بالفعل عنه
صنع الفياض العليم طباع الامكان الذاتي
لا غير وليس تعوقها عن قبول الفيض
والدخول في عالم العقلية الاعوز الامكان
بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن
لا يتصور في الابداعيات اعني الذوات
التي ليست هي مرهونة الوجود بالامكان
الاستعدادي ان يكون بعضها في خلاف
الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون شيء
منها مسبوقا في ابداع البارئ الحق اياه
والدهر على الدوام الازلي وهو بحسب
طباع الامكان بالذات مستحق لذلك
فاذن ما قضى البرهان وقضية العقل
الصريح ان بعض ما لا يصح له في الامكان

الا طباع الامكان الذاتي كجوهر جوهر الفلك الاعظم
المجرد وتعاقب حركته المستمرة المتصلة
ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى
المتعلقة به والعقل الذي هو معه وذرته
المجردة مثل حادث الذات في الدهر لحدوث
وجوده الدهري بعد العدم الصريح لا زماني
ولا مكاني بسيال لا محالة ان طباع الامكان
الذاتي ليس من شأنه ان يقتضي الا الوجود
في الدهر بعد العدم الصريح فيستبين من ذلك
ان كل ما على طباع الامكان بالذات
فهو حادث الوجود بعد صريح العدم
فتنبه ما دون قد انفرج اثبات حدوث
العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير بسبيل
البرهان اللمي من هذا المسلك ايضا الحمد
لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد
وآله الطاهرين ومنه ان من المتنوبات
جدا ما قد انفضح وتوارد في الافادات
ان اعاظم الحكماء اليونانيين افلاطن
الالهي المتأله وارسطاطاليس المعلم

وارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل واحد
عقلي من الاصول الحكمية فحادا في بابين
من امهات ابواب حكمة ما فوق الطبيعة
عن سواء السبيل اما الاصل الزيغ عن
مراعاته والحيود عن استذكاره فهو ان
اجزاء الممتد المتصل الواحد الموجود ليست
بموجودات صرفة ولا بموجودات متباينة
الوجود بل انها موجودة بوجود واحد شخصي
هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد بالشخص واما
اماما اليونانيين فافلاطن زاغ لحظه من اعتبار
هذا الاصل في الممتد المتصل القار فظن تعاوده
في صورتي الاتصال والانفصال بوجوده
الشخصي محايدا عن سمت الحق واقتحم استنكار
وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ بصره عن
استشهاده في حكمه في الممتد المتصل الغير القار
فنكب عن الصراط وتارة في فلاة تشطر العالم
في الكائن والمبدع بالحدوث والازلية وذهب
الى ان اجزاء الزمان كامس واليوم وغد
مثلا متساوقة الوجود عن الباري الحق سبحانه
ما فوا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر في كل
الزمان الممتد نفسه فانه انما يتقدم تأخره عنه سبحانه

متأخراً بالذات في المرتبة العقلية لا متأخراً انفكاكياً في الوجود
وبالجملة هذا الأصل مادة البرهان على وجود الهيولى
وعلى حدوث العالم وقد ذهل عنهما الفلاسفة
فانتهج أحدهما استنكار الهيولى والآخر إثبات
أزلية العالم بالجعل وميض فإذن فلنسلك سبيل
التخلص من مسلك زاغ في السير قد تقرر لديك ما
قد اقترفي مقامه أن من الممكنات ما ملاك
صلوحه لقبول الفيض طباع إمكانه الذاتي ومنها
ما لا يكون مستحقاً للإفاضة إلا بالإمكان الاستعدادي
وما يكون مرهوناً بالإمكان الاستعدادي فليس هو
قابل الفعلية لأزلية الوجود في الدهر بل يجب له بالنظر
إلى سنخ ذاته أن يكون بحيث لا يدخل في الوجود
البتة إلا بعد العدم فإذا دخل في الوجود حصل له
في لحاظ العقل أمور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب
وصفة لازمة لهذا الوجود وهي كونه غير حاصل إلا
بعد العدم فأما الوجود الحادث فمن تلقاء صنع
الفاعل وأما العدم السابق فمن جهة عدم استجماع
شرائط الصنع وعوازه شيء من قسطاس
المجعولية وأما صفة هذا الوجود وهي كونه إلا بعد
العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الموجود ومن قبل
سنخ ذاته إذ لم يكن في جبلة طباع جوهره استحقاق

استحقاق أن يكون داخلاً في الوجود لا من بعد العدم
ولا صنع للفاعل في ذلك أصلاً بل كان هو في حد ذاته
مرهوناً بالإمكان الاستعدادي والاستعداد متمحض فيه
لا حصول المستعد له بالفعل بل بالقوة بتة
فإذن قد بان أن المرهون بالإمكان الاستعدادي
ليس يصح أن يكون أزلي الوجود في الدهر بالضرورة
فقد ثبت أن في الموجودات ما هو حادث
الذات في الواقع مستأنف الوجود في الدهر فيثبت
الحدوث الدهري لا محالة وميض هل في ذكراك
ما قدمناه لك مراراً أن الفرق بين الكائن والمبدع
في ظرف المتكثرات هو أن الكائن يكون وجوده
بعدم المقابل لوجوده في متن الواقع فلا كونه في
متن الأعيان لا في مع كونه في حاق الأعيان
أصلاً بل إنما يصح كونه في الأعيان بارتفاع
لا كونه فلا يصح وجوده إلا بأن يبطل عدمه إذ
الليس والأيس بحسب حاق الواقع متقابلان
بتة على خلاف الأمر في المبدع إذ ربما البتة
في متن الواقع من تلقاء مبدعه بعد الليسية المطلقة
بحسب جوهر ذاته بما هي هي حيث هو ليس بالعقد
هو في متن الواقع من تلقاء العلة الجاعلة هو ليس بالعقد
بعد الليس المطلق بعده بالذات بحسب المرتبة العقلية

لا انه كائن بعد اللاكون المقابل للكون بعدية حركة
الفلكية بحسب الاعيان فالمبدع ازلي والكائن
حادث لا محالة قالوا العدم اى اللاكون في خارج الاعيان
من مبادي كون الكائن في خارج الاعيان بالعرض
قال معلم الصناعة ومعنى العدم الذي هو من المبادى
الثلثة التي هي مبادي الكون هو العدم لا الزمان
ولا بطلان وقال الشيخ في طبيعيات النجاة
ولا بد له اى لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم ما مقارن له
ثم قال وكون العدم مبدأ هو لانه لا بد منه للكائن
من حيث هو كائن فالعدم عند الكائن به وهو مبدأ
بالعرض لان بارتفاعه ولا بد يكون الكائن لا موجوده
وقال في الشفاء في ثاني اولى السماع الطبيعي وقد
يقال ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال
كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب
ولكن ليس منها لا يصح وربما يقال انه كان عن العدم
فانه لا يقال كان عن الانسان الكاتب بل يقال
ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان
ويقال عن الخشب كان سريرا والسبب في ذلك اما في
النطفة فلانها خلعت صورة النطفة فيكون ههنا
لفظ عن تدل على معنى بعد كما تدل في قولهم كان
عن العدم كما يقال انه كان عن اللاانسان انسان

انسان اى بعد الانسانية انتهى كلامه وانت كنت
قد استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزماني
المتقدم على وجود الكائن تقدما بالزمان
ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه يكون
وجود الكائن فانه من حده وعن زمانه
لا يرتفع البتة والا اجتمع النقيضان وفي حد
الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه
فالعدم الزماني في الزمان القبل ليس هو بمقابل
لوجود الكائن الحادث في الزمان البعد
فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون
الوجود الا في العدم الصريح الدهري الذي
بحسبه الحدوث في الدهر لا غير فاذن تبيان
ان الوجود المرهون بالامكان يجب ان يكون
هو حادثا في الدهر لا محالة فتبصر وميض
اما كنا قد تلونا عليك فيما قد سبق ان الحدوث الزماني
وهو كون وجود الشيء مسبوقا بعدم الممتد
المستمر قبل زمان الوجود الى وقت الحدوث
انما مرجعه الى اختصاص الوجود بزمان محدود
مقطوع من جهة البداءة عند آن بعينه هو
طرف تلك الازمان او بحيث ما غير منقسم من حدود
الزمان التي هي الآنات والعدم الزماني في الزمان

الاستعدادي الذي لا يكفي كونه الا بارتفاع لا كونه في الواقع بحيثيته
منه

القبل غير مقابل للوجود الحادث في الزمان
او الآن البتة لاختلاف الحدين المتمايزين
فذلك العدم الغير المقابل لهذا الوجود وبما هو ذلك
العدم ليس بصادم لكون هذا الوجود الحادث
في الزمان مسبوقا في الدهر بعدم صريح دهري
غير زماني او لا يكون مسبوقا به وليس ايضا
يستدعي شيئا من ذلك وفي المعلوم البين ان
الامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما مقتضاه عدم الحصول
المستعد له بالفعل في زمان حصول الاستعداد
وسبق القوة على الفعل بحسبه سبقا متكمما زمانيا
فاذن مجرد ذلك لا يحيل حصول الاستعداد والمادة
الحاملة له والامر المستعد له جميعا في الدهر معا معية
دهرية وسبق المادة والاستعداد عليه بحسب
الحصول في الدهر سبق بالطبع لا سبقا صريحا دهريا
فالامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بصادم
لحدوثه الدهري وهو مستدع اياه فاذن نقول
لولا ان طباع الامكان الذاتي يابى ازلية الوجود
في الدهر لم يكن للمستعد له الا الحدوث الذاتي من حيث
طباع الامكان والحدوث الزماني من جهة الامكان

الامكان الاستعدادي لا غير لكان يجتمع في الشيء
الكائن بالامكان الاستعدادي الحدوث
الزماني والازلية الدهرية وليس يقدح التورط
في تسويغ ذلك الا المتنبع عن الطريقة
العقلية والمتخلص من الورطة الاستوائية
وميض فاذن قد استتب نظم مسالك البرهان
على حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتسقة
وهو مجموع العالم الاكبر المنسوج النظام التام
المعبر عنه وحدته الشخصية بالانسان
الكبير على سبيل الاستعارة من هذا المسلك ايضا فانه
قد انصرح ان الحدوث الدهري المستبين الاثبات
للحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان
الاستعدادي انما ملاك اثباته لها ومناط وجوب
سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر طباع
الامكان بالذات القاصر عن قوة قبول الازلية
فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجري
عليه حكم الحدوث الدهري بسلطان سبق
العدم الصريح عليه في الدهر سبقا دهريا كما
يجري عليه حكم الحدوث الذاتي ايضا بحسب
سلطان سبق العدم عليه في مرتبة الذات
سبقا بالذات على ما هو المستبين ولقد

استقصينا القول في سبيل هذا المسلك باذن الله
سبحانه استقصاء بالغا درجة فوق فوقه وكتاب
الايماضات والتشريقات فاذن قد استبان
لكل متبصر مستضيء البصيرة خبير بمسالك
في مسارح البرهان هنالك في سبيل اقليم قد كان
عند المستبصر لما ان الدليل المنقح السبيل في طريق
هذا المطلب الرفيع السمك على سنن القوانين
الميزانية الى زمننا من ضوارح العادات
بتيسير ربي جل ذكره فذلك كله بقوة قدسية ربانية
لا بفطرة فكرية انسانية **وميض** لا تتوهمن انه
لو لم يكن العدم الزماني بما هو عدم زماني عدما في متن
الواقع لصدق زيد معدوم في زمان كذا وليس هو
معدوما في الواقع فيلزم تحقق المقيد مع انتفاء
المطلق فمن المنصرح لدى المتأمل ان عدم الشيء
في متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى عدمه في
زمان كذا او في جميع الازمنة كما قد سلفنا تبيانه
وهل الامر هنالك الا نظير زيد معدوم في نفسه
بالقياس الى زيد معدوم في النظر وزيد معدوم في الواقع
بالنسبة الى زيد معدوم في ظني فليتدبر **وميض**
فلينتقل الآن الى بيان ما هو الزمان الممتد
في مقدار امتداده والحركة المتصلة في مقدار

في مقدار انفصالها والكثرة المنفصلة في مراتب اعدادها
هل قرع سمعك ان ذوي الحقيقة من آل العقل
يتبرهنون على امتناع التمادي في المقدار وفي النسبة
في العدد الى لا نهاية بالفعل الا اجتماع في نحو
الوجود والترتيب في جهة اللانهاية فاذا تحقق
الشرطان ترتب عليه حكم الاستحالة في مذهب
البرهان سواء في ذلك أكان من الاعيان ام
في لوح الاذهان واكان في وعاء الدهر
ام في افق الزمان فمقول السنا قد عرفناك
وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده
في الدهر وكذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال
اتصالها ووجود الآحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية
بجملة اعدادها وقد تعرفت ايضا حصول ذلك كله
بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان العلوية
بالفعل فاستنبئوا اذن بني الفطانة ان البراهين
القائمة على استحالة اللانهاية بالفعل حيثما استجمعت
الشرطين ما حقيقة بالحكم هناك بحسب كون الوجود
العيني القار الثابت بالفعل في متن الدهر وكون
الحصول القار على سبيل الانطباع بالفعل في
لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان الحيثيات
وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضايف

وبرهان الترتيب والبرهان المسد الاجر القائم
بالنقط على تسمية انه الا نهاية بالفعل في الكم
المتصل القار الموجود وفي الكم المنفصل و
موجوده في الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا
او طبعا او عقلا او الترتيب الذي المتسم بحسب
التقدم والتاخر بالطبع او التقدم والتاخر
بالماهية او التقدم بالعلية والتاخر بالمعلولية
منسحبة الذيل لامحة في الكم مع الزمان الممتد
والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في الدهر
بامتناع اللانهاية فيستحيل ان يتمادى مقدار
امتداد الزمان واتصال الحركة في جانب الازل
الى لانهاية او يذهب عدد الحوادث المترتبة
المتتالية الى اول فليتعبر ومنه امارتها
الحسبان فهو انه اذا كانت حبات او اعداد
موجودة مترتبة بالطبع او بالماهية او بالعلية او حركات
او ازمنة موجودة مترتبة بالحدود والمراتب
ومسافات او نقاط موجودة مترتبة في الوضع
فالعقل الصريح يحكم انه اذا كان ما بين واحد ما
واي واحد كان ما بين حبة ما واية حبة كانت
وما بين حد ما واي حد كان او بين آن ما واي
آن من الآنات اتفق كان وما بين نقطة ما ونقطة

ونقطة اخرى ايتها كانت لا يتناهى فقد لزم ان يحصر
عدم التناهي بين طرفين حاصري الترتيب وذلك
امر فطري البطلان ومن الفطريات الاوائل
وان كان بين كل واحد من تلك الامور المترتبة
واي امر منها كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ
الاجمالي ليس يمكن ان يقع الا متناهيا فالكل ايضا
متناهية ولا يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي
بما حكم به على كل واحد من الاحاد قد يكذب كما
لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار
دون الذراع فهو ايضا دون الذراع وربما يكون
هو ذراعا او اكثر فتناول الحكم كلا من الابعاض
المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان يتعقل انه
حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق العمومي
بحيث يستوجب ان يتناول الجملة كما لو قيل ما بين
هذه النقطة الطرف واية نقطة توجد او توضع
في هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون
الذراع فانه اذا صح ذلك الحكم على الاستغراق
الشمولي كان المقدار بجملته دون الذراع
وكما اذا ما صح على الاستغراق الشمولي ان مبدا
سلسلة ما الى اي ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين
فقد صح ان جملة السلسلة دون الاربعين ذراعا

اذا صح على الاحاطة الكتسابية ان من مبدا السلسلة
الى ان ما يليه الوجود وحصره الترتيب وفيما سناه
فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة الفطرية
والقانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي
لكل واحد اذا صح من جمع تقادير الوجود لكل من
الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على
الاجتماع كان ينسحب ذيله على المجموع الجملي ايضا
من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط
الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد واما برهان
الوسط والطرف فنقول في سياق نظم كل معلول
او قد فات له في حد ذاته فاحته الوسط فان من
وراءه لا محة سببا او حذا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف
بالنسبة الى الوسط كنت اقول له ذلك من حيث
هو معلول مضايف للعلة اذ الامر بحسب ذلك سواء
في العلة والمعلول جميعا بل اقول له تلك الحاقة بحسب
ذاته المعلولة المضافة المفتوقة فقد جوهره على
خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا ارتقيت
علل المعلول ما مترتبة الى لا نهاية او حدود متمايزة
الوجود في سلسلة مترتبة غير متناهية استوفقت المعلولية
والوسطية جميع احاد العلل باسرها اذ ما من واحد
منها الا وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس اليه

واحدم

85

بالقياس اليه وان كان هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه
فمهما لوحظت الاحاد قاطبة لحاظا اجماليا بان الاحاد
باسرها قد استوعبها الوسطية فليس هناك
اوساط مترتبة بلا نهاية فاذن ما لم يتوسط طرف ليس هو
بوسط وسبب ليس هو بمسبب ينتهي اليه الاوساط والمسببات
لم يكن يصح منشؤها عن ان يحقق الوسط من دون
الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات والعلل
مثل للوسط كجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف
الذي هو مبدا السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية
بحسب جوهر الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك
حصول ذلك الاطراف ليس هو بوسط من حيث نفس
ذاته المقدسة عن العلاقة والمعلولية والوسطية واما
برهان التضايف فنقول اذا ارتقت
سلسلة في مسبب ما واسباب له ومن مسبوق ما
وسابقات عليه مترتبة في التراقي الى لا نهاية
كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية
وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية ومسبوقية
جميعا فكانت المسببات اكثر من السببات
بواحدة والمسبوقات اكثر من السابقيات
بواحدة مع الفطانة ان سببية واحدة لا تكون
بازائها الا سببية واحدة وسابقية واحدة فاذن

يلزم ان في السلسلة سبقه ما ليست هي بازائها
ومسبوقية ما ليست هي هما بازاء سابقيته ما اصلا
فيزيد احد المتضايفين على الآخر بالعدد وذلك
خلف محال بالضرورة الفطرية وأما برهان
الترتيب فانا نعلم ان كل سلسلة من علل ومعلولات
مترتبة فهي يجب ان يكون لا محالة بحيث اذا فرض
انتفاء واحد من آحادها استوجب ذلك انتفاء
ما بعد ذلك الواحد من آحاد السلسلة فاذن كل
سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية
على الترتيب يجب ان يكون فيها علة هي اولى
العلل لولاها لانتفت جملة المراتب التي هي
معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى الترتيب
وآخر الآحاد والا لم يكن المعلولية على الترتيب قد
استوعبت آحاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة
مترتبة لا الى علة بعينها لا يكون لها علة لم تكن هناك
علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السلسلة بأسرها
وذلك يصادم استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر
وبالجملة ان استوعب المعلولية على سبيل الترتيب جميع
آحاد السلسلة بالاسر بحيث لا يشذ عنها شيء منها
اصلا مع وضع ان لا يكون هناك علة واحدة لجميع
لولاها لانتفت السلسلة بأسرها متهافت في جوهره

فمن خواص استيعاب المعلولية للمترتبات بأسرها ان تستوجب
علة واحدة ~~لولاها لم يكن لشيء من آحاد السلسلة المترتبة~~
~~استيجاب علة واحدة~~ لولاها لم يكن لشيء من آحاد السلسلة
المترتبة حصول ذرة ولا تلوح لهذا الحكم تناهي السلسلة
او لا تناهيها ولا اختلاف له في الصورتين اصلا
فليتبصر وأما برهان الاسد الاخصر فهو انه
اذا كان ما من واحد من الآحاد الداخلة في الترتيب
بالفعل الى اللانهاية الا وهو كالواحد الاخير فانه
ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء آخر وراءه من قبل كانت
الآحاد اللامتناهية بأسرها يصدق عليها انها
لا مخلص لها من التقرر ما لم يكن شيء آخر متقرر
من قبل فاذن غريزة العقل الصريح تستبصر وقاضي
الفطرة العقلية يقضي انه من اين يتقرر تلك
السلسلة حتى يتقرر شيء مما بعده ومنهم فأتم
السبيل التطبيقي لانهم يجدرونه ولا يعولون على
برهانيته بل ان فيه تدليسا مغالطيا فان اللامتناهيات
في جهة واحدة ربما تطرق اليها المفارقة من جهة
الاخرى التي هي جهة التناهي لا من جهة التي هي جهة
اللانهاية كسلسلة الآحاد الغير المتناهية وسلسلة الآلاف
الى اللانهاية وليس ينتج ذلك الا تناهي بكلية
في جهة اللانهاية لا خراجه بكليته عن درجته وغيره

بلغ

ويقف

ومرتبة ومن الدرجات التي لا حادثة بالاسر في تلك
الجهة فاذن اذا طبق طرف احد السلسلتين الغير المتناهيتين
المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على طرف
السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا او فرضيا انتقل الزيادة
من حيز الطرف ودرجته الى حيز الوسط ومرتبته ولا
يزال ينتقل ويتردد في الاوساط ما دام الوهم او الفرض
مشتغلا بالتطبيق ولا يكاد ينتهي الى قدر بعينه ودرجة بعينها
ابدا ولا يبلغ اقصى الحدود واخر الدرجات عوض فاذا
انبت اعمال الوهم وانصرم عمل التطبيق انقطع
التفاوت بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة
ووقف القدر الزائد في مقر تلك المرتبة وبالجملة لا مصير
للمفاوتة الى جهة اللانهاية ابدا بل انها ابدا في جهة
التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود
الاوساط فليتنبه ولا تتخبط وتحيص قال تابع
المحققين في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه
جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة
حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب
الماضي فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم نذكر ما
عندي فيه فاقول الادلة التي قالوا في وجوب تناهي
الحوادث الماضية انه لما كان كل واحد منها
حادثا كان الكل حادثا واعترض عليه بان

رفتقال من الوهم منه سلمه

ونقض

ونقض

(١٢٧

بان يحكم الكل ربما يخالف الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة
والنقصان تتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون
متناهية وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيتين
ثم قال المحصلون منهم الحوادث الماضية اذا اخذت
تارة مبتدئة من قبل هذا الوقت من السنة الماضية
ذاهبة في الماضي وطبقت احديها على الاخرى
في التوهم بان يجعل المبدءان واحدا ذاهبا في الذهاب
الى الماضي متطابقين استحال تساويهما والا لكان
وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الآن
وبين السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال كون
المبتدئة من السنة الماضية زائدة على المبتدئة
من الآن لان ما ينقص من المتساويين لا يكون زائدا
على كل واحد منهما فاذن يجب ان يكون المبتدئة
من السنة الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة
من الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بانقطاعها
قبل انقطاع المبتدئة من الآن ويكون الانقص متناهيا
والزائد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل
متناهيا واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع
الا في الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المتطابقين
فيه وغير المتناهي لا ترتسم في الوهم ومن البين انها

لا يحصل في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيهما في الوجود
فاذن هذا الدليل يتوقف على حصول ما لا يحصل
لا في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان
انما فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع
النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل كلامهم
من هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف
بكونه سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران
مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المترتبة من
الآن تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة
من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا نحتاج
في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق
اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن
اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل
انقطاع السوابق والسوابق زائدة عليها بمقدار
متناه فيكون متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته وكانك
بما قد نال عارف بحر الحوم واستزد لو فيه استبصارا
منه في قبل انشاء الله العزيز العليم ومنهم انها لا ان
قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع
في سلسلة التصاعد في العلل مطلقا لا في سلسلة
التنازل في المعلولات من سبيل الصدور فمحق القول

القول الفصل ان في سلسلة التنازل على تقدير اللاتناهي
ليس يوجد علة متعين في لحاظ العقل انها لا محة تكون
متقررة اولا حتى تتعاقبه تدخل السلسلة المترتبة بأسرها
في التقرر فان ذلك ميزان الحكم بالاستحالة والامر
في سلسلة التراقي على خلاف ذلك فلئن قلت
كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعا على هذا
السبيل والذي يتبين من برهان الحيثيات
والتضايف ان حكمها بالاستحالة منسحب الذيل
على سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من غير
فرق قلت لك اما تحققت ان ميزان الحكم
بالاستحالة بحسب اي برهان اقيم هو استجماع
شرطي الترتب والاجتماع في الوجود بالفعل
في جهة اللانهاية فمعيار الفرق اذن تبصر
تتأمل غايته النسبة العلل والمعلولات
المجتمعة في الوجود انما يكون مترتبة بحسب المرتبة
العقلية لنفس الذات بما هي الذات
لا بحسب الوقوع في متن الواقع اذ ليس لها
في حاق الاعيان الا المعية الصرفة فاذن
نقول في صورة التصاعد تكون العلل المترتبة
المتصاعدة الى لا نهاية مجتمعة الحصول بأسرها
لا محالة في مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتب

واللاجتماع في الوجود جميعا في جهة اللانهاية فاما في صورة
التنازل فالمعلولات المترتبة لا يكون متحققة في مرتبة
ذات العلة اليس المعلول لا تتصحح له الوجود في مرتبة
ذات العلة على خلاف الامر في العلة فانها واجبة الوجود
~~في مرتبة ذات العلة على خلاف الامر في العلة فانها~~
واجبة الوجود في مرتبة ذات المعلول بتة فاذن
ليس يتحقق شيء من المعلولات في مرتبة ذات
شيء من العلل فضلا عن تحقق المعلولات
الغير المتناهية في مرتبة ذات العلة فاذن في
المعلولات المترتبة الى لا نهاية يكون اللانهاية
من جهة هي جهة الترقي والتنازل والترتيب والاجتماع
في الوجود بالفعل في جهة اخرى خلاف تلك الجهة
وهي جهة الترقي والتصاعد فليتبصر وهناك ضروب
من وجوه الفرق اوردناها في كتاب التصحيحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان ومنهم
ان المتكلفين لا بل بعضهم من جماهير المتكلمين ومن
اتباع المتفلسفين تذهب اوهامهم وظنونهم
الى ان تناهي مقدار اتصال الحركة وامتداد الزمان
وتناهي عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب
الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية
ولا يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية

بلغ

واللانهاية في الكمية المتصلة والمنفصلة لا حظ لهما من [illegible]
بشيء من الازلية واللاازلية والدهر بحسب ذلك في
الوجود او بحسب العدم الصريح الغير الداخل في
حيز التقدير واللاتقدر العيني امتداد ادرك
ان يجاد الملك فيه متناهية المقدار وهي بحسب
ذلك لا يلزمها ان يابى او يتبعد عن ان يكون حريا
الوجود في الدهر حادثة ازلية وكذلك اتصالات
الحركات المستقيمة والمستديرة او غيرهما وكميات الامتدادات
المتصلة الزمانية ومراتب اعداد الكميات
المنفصلة وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية
امور وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فهما
عند العقل معنيان كل منهما مباين للآخر في المفهوم
غير مستلزم اياه في التحقق واقتحام هذه الاوهام
والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم
الصريح الدهري وبين العدم الحكمي الزماني وحسبان
ان الزمان لو كان معدوما اولا ثم دخل في
الوجود اخيرا لكان عدمه واقعا في الامتداد
الموهوم الزماني المتمادي ذهابه في جهة المبدا او
الى لا نهاية والمنقطع استمراره في جهة المنتهى
عند آن بدءه دخوله في الوجود ولو كان غير
متناهي المقدار لكان انتفاء مقداره عند آن

انقطاع عدم المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات
الكاذبة والتخيلات الفاسدة فلا تكونن من السفهاء
المتوهمين ومنهم لا تحسبن الزمان مقدارا مستقيم
الامتداد كما الابعاد الخطية الاستقامية والمساحات
السطحية الاستوائية فيكون في حسابك انه انما الفرق
بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
وبين كمية الزمان بالقارية واللاقارية ومطلق
الاستقامة والاستواء امر تشترك فيه الكميات القارة
من الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية والكمية
الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتامل
تاملا ادق من المتوهم فتعلم ان الزمان كما ان محله
حركة مستديرة وحامل محله جرم مستدير فكذلك هو
ايضا ليس مستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة
مستديرة وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على
حركة مستديرة هو مقدارها الحاصل فيها وبه تتقدر الحركات
المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العمومي وهو منطبق
ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة
ومنطقة الفلك الاعظم المتحرك بها اعني منطقة
العالم الجسماني باسره وليس ان الكرة القصوى
التي تحدد الجهات ابدعت بلا حركة ثم تحركت
اضطرابا بل انما اوجبت في جو الليس المطلق

الايس
المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء
الدهر متحركة حركة مستديرة متصلة غير مبتدئة
الهوية ولا منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود
حد معين منطبق على مبدا المسافة وطرف الامتداد
فاذا عين لها في الوهم بحسب الفرض الامري مبدا
بالفعل من نقطة معينة موهومة في المنطقة تحصلت
لها عند العود اليها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت
بعد ذلك دورات تامات وكل دورة مفروضة
من دورات الحركة المتصلة منطبقة على تلك المنطقة
التي هي دائرة معدل النهار وكذلك الزمان الذي هو
المقدار الحاصل لتلك الحركة ابدعه وخلقه البديع
الحق جل سبحانه فاخرجه من جوف الليس المطلق
ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء فعلية الايس
الثواني الذي متصل الامتداد غير مقطوع الاتصال
ولا مبتوت الكمية فهو على الحركة الدورية المستمرة
الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد
بالشخصية مستمر بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع
الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين
الوهم فيه انا بحسب الفرض ازاء المبدا المفروض
في الحركة المستديرة التي هي بحسب انتزاعها نقطة
بعينها في معدل النهار استتم دور واحد غير ذي

وضع للزمان فيما سيتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة
فاذن انما الساعات اجزاء دور واحد تام والشهور
والاعوام ادوار متعددة زمانية ودرجات دائرة معدل
النهار بحسب كميته نفسها المتصلة القارة المستديرة
اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب كميته وكميتها المتصلة المستديرة
الغير القارة اجزاء الدور الزمان فاذن يستبين لك انه
كما لا نقط بالفعل في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان
كل منهما متناهي المقدار في المساحة فكذلك لا طرف
لحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا ان في الزمان الممتد
المتصل بالفعل مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل
~~مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في~~ الكمية
والمقدارية ولا يعرضهما في اتصالهما انبتات الا بالتجزئة
الا بالتوهم فهذا الاصل يقتضيه الاصول البرهانية والقوانين
العقلية وسنزيدك في ذلك استبصارا وستقانا فيما
يستملي عليكم في تنقيح الكلام ان شاء الله العزيز العليم العلام

القبس السابع

في تعقب احتجاجات اقتضائية ومراوغات
جدلية وانتقاضات وقياسات وتشكيكات مغالطية ومناقضية
على الطرفين من الفريقين **ومضة**
هل عندك فيما وعيت واوعيت ان من الاصول
والضوابط ان العدم الطاري ممتنع بالنظر الى ذات

الى ذات الزمان وكذلك العدم السابق المتعقب
للوجود ورثما الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة
رتق ازلا وابدا دون شئ من العدمين في
حاشيتي الوجود وعلى ذلك اطباق الحكماء المبرزين
والعقلاء المحصلين والمتشكك بانه اذن يلزم
ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان
الواجب بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته
طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته بذاته طبيعة العدم ووجوب
الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها كما امتناعها
يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد
والحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع
عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للماهية
او الوجود الواجب في تلقاء الغير بحسب خصوصيات
القيود والتقييدات والممكن بالذات ما لا يجب
له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود
ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس يصادم
امتناع بعض الافراد والحصص بخصوصه بتلقاء
خصوصية القيد او التقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات
وجود يكون عين ماهيته او في جوهر ذاته
وجود ولا يستلزم الليس المطلق بحسب جوهر الماهية
سبقا بالذات وجود ولا سبق العدم الصريح

بتقادهر باعدماقبة تبرهن لديك وعلى الجوهر بما هو
الجوهر وجود قائم في موضوع وعلى العرض بما هو
العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان
الوجود القار وعلى الزمان العدم السابق المستعقب
للوجود والعدم الطارئ اللاحق بالذات بعد الوجود
ومعضلة ثم انى ذلك ما اوردته في الصراط المستقيم
وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب
بالذات الا انه لا مناص من ان في استغناء الممكن
الباقي عن علة فاعلة لذاته في البقاء منقبة لعوته
في الوجود اليس اذا امتنع العدم الطارئ بالنظر الى
نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع
احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات في قوة
وجوب الطرف الآخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات
فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم
الطارئ وهو الوجود الطارئ او الوجود المستمر
ايا ما شئت فسمه واجبا لذات الزمان
بحسب جوهر ذاته فيكون له تمة غير مفتقرة في
استمرار وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذه معضلة
من معضلات الشكوك وانا عقد اعضالها
سبيل حله وابطاله ان نقول كيف يكون ذلك
النحو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه ممكن

ممكن الاستفادة عنه نظرا الى ذاته فيمتنع انتفاء الوجود
المطلق عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض
الوجود له مأخوذا على التحيث بهذه الحيثية فالوجوب
على تقدير تسليمه للغير ليس لوجوب بالنظر الى
نفس الذات بتة وشيء من انحاء الوجود لا يصلح
نقيضا للعدم الطارئ لان شيئا من العدمات الخاصة
اصلا بل نقيض العدم الطارئ رفعه والمقيد قد
يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده
ورفع العدم الطارئ لا يأبى ان يتحقق بالوجود
او برفع لا يكون طاريا والممتنع انما هو العدم
الطارئ على التوصيف التقييدي لا بحسب الاضافة
الى رفع الوجود وعلى سبيل التقييد اعني الرفع
المقيد بالطرو ولا الرفع المضاف الى الوجود
الطارئ على ان كلا رفع المقيد فاذن ما سبيل
لك ان تجزي في صحيح نقيضه برفع الطرو ويتحقق
برفع غير طاري وبالجملة انما اللازم من امتناع
العدم الطارئ وجوب رفعه بالنظر الى الذات
على الارسال سواء علينا اكان برفع العدم المساوق
للوجود او برفع طروه المتحقق بالارتفاع
رأسا لا بعد حصول الوجود فاذن يكون كل
من الخصوصيتين في تقيع الاطلاق العرف

بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا محالة
الى علة موجبة وكذلك سبيل القول في امتناع العدم
التابع المستعقب للوجود ووجوب نقيضه الذي
هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم المسبوق بحصول
الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق بانتفاء الوجود
راسا في الازل والابد فلا يقع شيء من الخصوصيتين
الا من تلقاء موجبة فليستوثق ومفره وعلى قياس هذا
النمط سبيل القول في الوجود بعد العدم انية بعدية كانت
بالنظر الى ذات القيوم الواجب بالذات تعالى شأنه
فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم ويجب نقيضه
وهو رفع الوجود بعد العدم ويتحقق بالوجود السرمدي
الحق الذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو
من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا وميض ثم ان لنا
في عقد عقدة الاعضال هناك سبيلا آخر عضلا
ولات حين مناص الا باقدارنا الله سبحانه من عظيم
فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من امتناع العدم
الطارئ على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون
الزمان هو القدر الاول واما ان يكون البقاء
مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبين الفساد
وجميع عن فسادهما وذلك لانه اما ان يكون
القيوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعله

علم

وبعض

جايزه

جاعل التام وعلته التامة فيلزم الامران ولي اما
ان يكون ~~الواجب بالذات~~ شيء آخر وراء
الواجب بالذات مما يستتم به علته التامة فيكون
علته التامة امرا ممكنا بالذات لا محالة ولا شيء من
الممكنات يمتنع عدمه الطارئ بالذات الا الزمان
فكل ممكن بالذات غير الزمان فان عدمه الطارئ
ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت
العلة التامة للزمان عدمها الطارئ ممكنا بالذات
ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطارئ ممتنع بالذات
فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع عدم انعدام
علته التامة من بعد وجودها وذلك خلف محال
اذ كما حصول الجميع كذلك امكان حصوله
به ومثل ذلك فتأت في العدم التابع المستعقب
للوجود ايضا لما ان العدم ايضا ممتنع بالذات في جهة
الزمان دون علته التامة فيلزم امتناع عدم
الزمان مع امكان عدم علته التامة في الواقع
وذلك في قوة جواز وجود الزمان مع عدم حصول
علته التامة بعد في الوجود وجواز الجميع فهذه
المعضلة قد اوردتها في بعض المفاوضات
والمراسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة
من الاولاد المعنوية والاصحاب الروحانية

ولست أرى هؤلاء المترعين الآن من تهم
بالفعل يسجد في سبيل الخروج عن ذلك من
مشارع الأصول والقوانين فلنعلم أن منشأ
القضية عنه من سبيلين الأول أن فيه خلطا
للعدم المستتبع للزمان بالعدم الصريح الدهري
فإن الزمان إنما يمتنع عليه بالذات طريان العدم
الزماني طرؤا زمانيا أي سبق العدم الزماني على وجوده
سبقا زمانيا إذ ذلك يتضمن فرض وجود الزمان
على تقدير عدمه وذلك فرض النقيضين فملاك
هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان وأما
طريان العدم الصريح على وجوده في الدهر طريانا
دهريا أي سبق العدم الصريح على وجوده في الدهر
سبقا دهريا فليس يمتنع بالنظر إلى ذاته
امتناعا ذاتيا بل إنما يمتنع ذلك امتناعا بالغير
أما العدم الطارئ فلوجوب بقاء وجوده
في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام
فياضيتها واستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو
الامتداد في الدهر عدما قد اتسان في مظانه
وهذا الامتناع بالغير ليس يختص بالزمان
بل إنه مطرد في جملة الممكنات بأسرها وأما
العدم السابق فبناء على ما زعمه المستنكرون

المستنكرون لحدوث الدهريات الثابتة المفرقة
الخارجة عن عالم الإمكان الاستعدادي لكون
ميزان الصلوح لقبول الفيض هناك طباع الإمكان
الذاتي لا غير وسيتلى عليك من كشف فساد ما يزعمون
وهذا الامتناع بالغير أيضا غير متخصص بحقيقة الزمان
بل إنه شاكلة كل ما لا يكون مرهونا بالذات
بالإمكان الاستعدادي من الممكنات الذاتية
على الإطلاق العمومي الثاني أن فيه خلطا من جهة
عدم الفرق بين الإمكان بالذات والإمكان
بالقياس إلى الغير وكذا بين الوجوب بحسب الذات
والوجوب بحسب القياس إلى الغير فالممكن بالذات
ما يمكن وجوده وعدمه واجبا أو ممتنعا بالقياس
إلى غيره فإذن نقول إذا امتنع العدم الطارئ
أو السابق بالنظر إلى ذات الزمان وجب
وجوده وبقاؤه من تلقاء علته الفعالة لا علته التامة
لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته
فأما ما يستلزم ذلك أن يكون العدم الطارئ أو
السابق بالنظر إلى علته التامة ممتنعا لا بحسب
ذاتها بل بحسب قياسها إلى ذات معلولها الذي
هو الزمان فإذن إمكان العدم الطارئ أو
السابق بالنظر إلى ذات العلة الممكنة بالذات

بالنظر إلى ذاته لا بالقياس إلى غيره فليس
يبالي ذلك أن يكون وجوده ولا عدمه

ليس بضائر ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى
ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين
بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير في كل من
الوجوب والامكان والامتناع فرقان
بين مستبين لطيف غير خفي ولا طفيف وقد
اوفينا حقه من البيان في الافق المبين فلا
تكونن عن ذلك في ذهول عريض ومنها فان
اعتراك الشك انه اذا كان العدم الطارئ
او السابق الممتنع بالنظر الى ذات الزمان
انما هو الذي يطرأ او يسبق في الزمان طروا
زمانيا وسبقا زمانيا لا جرم كان يشترك في هذا
الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من
امريات عالم الابداع وابداعيات عالم
الامر جميعا فما خطبهم بجعلهم ذلك من خواص
ماهية الزمان بخصوصها لا غير فاعلم ان
الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك
بالنسبة اليها من حيث الطباع المشترك بينها جميعا
وهو مفارقة عالمي الزمان والمكان لا بحسب
خصوصية شيء من ماهياتها على خلاف الامر
في الزمان اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية ماهيته
تقتضي امتناع ذلك لكونه مستلزما لوجوده

لوجود الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الامر في شيء من الماهيات
غير ماهية الزمان بخصوصها من سائر الماهيات
بأسرها فلا مناقضة الا باعتبار بهذا الاعتبار فليتعرف
ومنها ان من المراء وغاشية من سبيل الجدل في اثبات
حدوث العالم ان يوجد وجود الزمان عند اوضاع
الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا
ذاتيا بحسب نفس ماهية الزمان وليس يمتنع ذلك
عن علته الفاعلة لكونها غير واجبة الذات ويلزم
هذا الامتناع من جملة الممكنات هو ماهية الزمان
لا غير فلا يلزم من ذلك جواز ان يكون علة الزمان
غير داخلة في الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود
وقد كشفنا غطاء التدليس عن هذه المراوغة
المغالطة من سبيلين تجريد غير الممتنع وهو امكان
سبق العدم الصريح عليه في الدهر وقد احتج بتقابل
العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم
الحكمي السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان
العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب الذات
وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الى ذات المعلول
وهو الزمان واثبات الاول ونفي الثاني ومنها
من الفاشي في الاذهان القاصرة العامية الجمهورية
الاحتجاج على حدوث الزمان بتناهي كمية مقداره

الامتناع ١٤ ر

فى جانب الماضى واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا
بابطال اللانهاية العددية فى الحوادث الزمانية المتسابقة
المتعاقبة الوجود فى الازمنة الماضية وادراج حكم
الحدوث الزمانى على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد
الى لا نهاية وفى جهة البداية لحدوث كل فرد فرد بالاجماع
على الشرايح السموئى وتقدا ورياك غير مرة واخذه
ان شاء من هذه الاوهام للسبيل ثم الى مذهب
التحصيل عند المحصلين اصلا فالمقادير المستقيم
والمستديرة لا تعلق لها بالازلية او اللاازلية
فى الوجود والحصول بحسب التناهى او اللاتناهى
فى القدر والمساحة فكما دايرة معدل النهار مثلا
متناهية المقدار وهى بحسب ذلك لا تابى المسبوقية
واللامسبوقية بالعدم الصريح فى الدهر فكذلك مقدار
حركتها الدورية المتصلة والبراهين الناهضة
بالحكم على غير المتناهى بالبطلان انما سلطانها
مع اجتماع وصفى الترتب والاجتماع فى الوجود
فى جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد
منحفظة الماهية فى امتداد الزمان بتعاقب
الافراد من غير انقطاع كما قد استبان لك فيما
تسلف ومهيق ومن الشبهة المغالطية ما قد قيل
تاثير العلة فى عالم الامكان فى كل جزء من اجزائه

مطلب

196

من اجزائه لا يخلوا اما ان يكون فى حال تقرره ووجوده
وهو محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل او فى
حال عدمه وهو المطلوب فيكون العالم بجميع اجزائه
مسبوقا بالعدم الصريح والتاثير فى ايجاده حال
عدمه السابق وحله ان يقال التاثير فى العالم حال
وجوده لكن بما هو هو لا بشرط حصوله ووجوده لا فى
حال حصوله ووجوده فانه فرق ما بين بين
اخذ الاثر فى حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه
لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس مستحيلا ان
يؤثر المؤثر فى الاثر فى حال حصول الاثر بل ان
العلة مع معلولها على هذا السبيل فانما يؤثر
فيه من حيث هو هو لا بما هو حاصل ولا بما هو ليس
بحاصل ولكن حين ما هو حاصل وبالجملة انما تاثير
المؤثر فى حال الحصول الحاصل بذلك التاثير
وذلك تحصيل للحاصل بذلك التحصيل ولا استحالة
فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول معية
المعلول والعلة فى جانب الاعيان بحسب المقارنة
فى التحقق بالنظر الى الدهر فالمختار ان التاثير
فى حال الحصول بذلك التاثير وان اريد المعية العقلية
بحسب المرتبة الذاتية اللزومية بحسب مرتبة ذات
العلة قبل التاثير ليس فى حال الحصول ولا فى حال اللاحصول

وجوده والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرطهم

ساى م

ليست

او العاشرة نفس الذات من حيث هي لا من حيث انها علة او
بكاصلة ولحصول ذات العلة بحسب نفسها مرتبة عقلية
ليس فيها حصول ذات المع بل انما يتعقل فيها جوهر
ذات المع من حيث نفسها لا من حيث هي حاصلة ولا من حيث
هي ليست بحاصلة وليس بين ذات المع وبين ذات
العلة اقتران ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة نفس ذات
العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس ذات المع فقط فاذن
ذات المع الحاصلة او اللاحاصلة متاخرة عن مرتبة
حصول العلة او لا حصولها وبينها وبين ذات
العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في حاق
متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المع لا بالنظر
الى مرتبة ذات العلة والمتفلسفة لما لا يعنيهم ينغرون
عن جادة سبيل الحق ويتخبطون مسلك ادعاء
سخيفا وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر
لا في حال وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث
وراء حال الوجود وحال العدم جميعا وربما زاد بعضهم
في طنبور السخافة نغمة فقال بناء على ثبوت متشافعة
الآنات ليس بحسب مقارنة العلة والمع في الحصول كالقوة
يوجد في الآن الثاني ويصدر عن موجده في آن الذي
قبله فيكون التاثير سابقا على الاثر بآن ويقع
في الآن القبل بالقياس الى ما الحصول بعده سواء كان

الاثر

سواء كانت موجودا في الآن بتاثير آخر كما في صورة
البقاء المستند الى تاثير العلة فيه او معدوما كما
في صورة الحدوث مع تلقاء العلة الموجدة
ويكون الاثر في آن التاثير غير موجود في الآن
الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا للعدم ولعمر
الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال
هذه التخاييل والاوهام فلننعطف الآن الى
ما التحجة عما كبت اوهام المتفلسفين المتخبطين
بالمحاولة في تفلسفهم في هذه المسئلة ومنها انهم يستعجبون
يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان ازمان
حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما قبل
وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل
البعد في متن الواقع وهذه القبلية انما معروضها
بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض
وليس يتصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض من جهة
مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان
على تقدير عدمه ولا يشعرون انهم بمقالتهم هذه
انما يجاولون اقوالهم من جنود الطبيعة الوهمانية
ليسوا يستطيعون بادهانهم القاصرة الى ادراك
القبلية الغير الانفكاكية المطلقة الغير المكمية سبيلا
لانهم ياتون بها على سبيل انشاف بركمانيتها

دهيز

شرح ملخص في مرتع

والاعتقاد بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا متكررة
انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى
غير الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر
والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس لوجوده
متى ولا يكون وجوده في زمان فكذلك لا يصح ان يكون
لعدمه متى وان يكون عدمه في زمان وان القبلية
الانفكاكية منها الامتدادية الكمية الزمانية ولا يكون
معروضها الا اجزاء الزمان ومنها الصريحة المطلقة
الغير الكمية وهي القبلية السرمدية كما للبارئ الاول
سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا الحادث
اليومي مثلا فكيف اذن ينقضون انفسهم ويسرون
في ارض الاعتقاد مع خلاف مذهبهم وبالجملة
توهم الامتداد مع تقدير عدم الزمان واتصاف
البارئ القدوس بالقبلية الكمية الامتدادية او
المعية السيالة الزمانية امر لم يستصح ذو تحصيل ما
ولا ذهب اليه ذو بصيرة ما فضلا عن جاهلية الفلسفة
ولا فرسان الحكمة بل انما تنطاه المتكلمون لما انهم
باوهامهم الفاسدة التائهة في مفازة الغي وفي
مهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج **ومنها** ان من
اقوى احتجاجاتهم ما يقولون اليس من المستبين
ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه

والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة بالقصد الاول
القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته
سبحانه اذ لا فاعل عنده الا هو وما سوى نفس
ذاته سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة والوليس
يتصور له مادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق
وكذلك افضل اجزائه الذي هو اكرم الممكنات
واقدس الامر بحسب السلسلة البدوية انما علته التامة
بالايجاد والابداع نفس ذات الفياض الحق جل
عزه ولا يتعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون
لوجوده علة تامة من العلل غير مرتبة ذات فاعله
الفياض جل سلطانه فهو الصادر الاول
واتم المبدعات واحقها بالابداع واول الجواهر
العقلية المقدسة عن علائق المادة وعن
نحو المادة علائق الاستعداد فان ادنى ما لك
فيضان نظام العالم وصدور الصادر الاول
من اجزاء النظام التام الاكمل الذي هو افضل
المبدعات واتم الجواهر العقلية عن المبدع
الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي
فقط والمبدع الفعال العزيز البارئ الحق
واجب الفيض تام الافاضة متشابه بالجود فعال
بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة

الكاتب ... ١٢ ... [illegible]

التام ويتخلف الفيض عن مقام الافاضة فاذن
لا محيص عن القول بان كون العالم من تلقاء افاضة
الفياض الازلي الجود والرحمة او الخروج عن اقليم
الحق باستنكار الاصول البرهانية فنقول مقدمات
هذا السياق لا ريب في حقيتها ولكنها غير مجدية
في انتاج المطلوب بل قاصرة عن حدود
الانتاج لاهمال الفحص والتنقيب في التفتيش
وانما يستتم الانتاج اذا اثبتت ان طباع الامكان
الذاتي ومنه استحقاقه قبول الفيض الازلي
وانى لهم اثبات ذلك ودون اثباته خرط
القتاد بالاناملها وخوط القتاد بالاصابع كيف
وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة
بالقطع ان الممكن الذاتي ليس في حقية جوهره
وقوة استحقاقه بحسب طباع الامكان بالذات
الا السفور الواقع بعد البطلان الواقع في حاق
اثباته والوجود المسبوق بالعدم الصريح في متن
الدهر والتخلف عن العلة التامة انما المستحيل منه
التخلف المستقر الحكم الشامل مطلقا والتخلف
الصريح العدم الحكم لا مطلقا بل اذا كان من جهة
اللاقبول بتوقف الصنع واحتباس عن الافاضة
مع استتمام المنظورات واجتماع الشرائط جميعا

[illegible]

التام

جميعا لا اذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول
لوجوب التخلف وامتناع المعية بالنظر الى
نفس ذات الممكن بحسب طباع امكانه الذاتي
لكون قبول الفيض الازلي والوجود التي تبدو
الابدي المسبوق بالعدم الصريح ممتنعا بالذات
في حقه خارجا عن دائرة الامكان في جبلته عنه
منطبوع على فجار الدخول في وسع الليس
البرهان القاضي على تخلف الممكن عن العلة
التامة بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم
اما خروج فرض استتمام العلة واما وقوع الترجيح
بالفعل او بالامكان من غير مرجح لنقيضه فالتخلف
الصريح من حيث امتناع الفيض من قبل بحسب
طباع جوهر الممكن ونفس حقيقته ليس بحيله
البرهان ولا يقادم تمامية الجاعل الموجب
بل ان عزة العقل الصريح توجبه وسلامة
اللب الناصح يستوجبه وبالجملة ضابط سنن
العلية والمعية ان العلة التامة ومعلولها والجاعل
التام ومجعوله ان كانا جميعا زمانيين كان
يجب لا محالة ان يجمعهما في الوجود زمان او آن
والا فاذا المجعول في جوهر ذاته تام القوة
في قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه

عن جاعله التام على الارسال والاطلاق واذا
كان في طباع جوهره بحيث يأبى ذاته الا التخلف
القريحي بحسب ما في طباعه يقصر عن قابلية النور
الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود
من بعد العدم القريحي كان يجب ان يتخلف
عن جاعله التام تخلفا صريحا دهريا غير سيال ولا
مقدر ولا تكمم لم يكن هناك تخلف اصلا فلتستقر
وميض اما تبصرنا بالبتين بالعقل المضاعف
ان الممكن متخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة
التامة وان كان معها بالحصول في حاق الاعيان لا
نعتبر بذلك استتمام العلة لكون الحصول في مرتبة ذات
العلة امرا ابيا في جوهر الامكان ولا لحيثية طباع
المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات
الممكن فكذلك الامر في التخلف الصريحي اذا ما كان
طباعي جوهر ذات المجعول وذاتي استحقاقه
متبينا من البين ان الامكان بالذات
ميزان تصحيح الاسناد الى العلة الجاعلة فان قلت
اذا صح ذلك فاذن تكون العلة التامة للصادر
الاول وذات جاعله الفعال في طباع امكانه
الذاتي فلا تتصحح في الوجود علة تامة فبسيطة اصلا
قلت كلا فان الامكان من مراتب وذات

ذات الممكن المعزول عنها في لحاظ العقل اياه عن النظر
في اسناده الى العلة لكونه من متممات جوهر
الممكن المفتاق لكن جوهريات الماهية ومن اعتبارات
ذاته المصححة لاعتبار طباع المعلولية والحكم بانتساب
الفاقة الى العلة فهو في حيز الممكن المفتقر لا في حيز
العلة المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات جانب
الممكن لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما افاضة
الجاعل التام على طباع استحقاق امكان المجعول
وعلى حسب فرجار قوة طباعه على قبول الفيض
وان لم يكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادي
ولا ضنانة بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا
فاذا قيل نفس الفعال المبدع التام لم تبدع
النفس عينه فان الى عليها من علوم المادة
كالعقل او لم لم يخلق القوى الحس مدركا للطبائع
المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية وصائرا الى عالم
القدس بالاستكمال كالبشر او لم لم يجعل الممكن
حاصل الذات في مرتبة ذات العلة او لم لم يجعل
الماهية الامكانية موجودة بحسب مرتبة ذاتها
ولم يجعلها بحيث يكون ماهيتها هي بعينها انيتها
او لم لم يجعل الجهة منقسمة الى متساويين
في الستة علة ذلك كله من هذا القول ومن

ركيك السؤال ومن سخيف الفحص ومن خسيس التفتيش فكك
اذا قيل البارئ الفياض لم لم يوجد عالم الامكان
في الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول
ايضا من جنس تلك الاقاويل المنحفة عند من يعرف
طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما قد تعرفت
في القبسات السابقة وايضا انت قد عرفناك
بالبرهان من سبيل اللم ان التقدم الذاتي في الحقيقة
الوجوبية مساوق التقدم الانفكاكي السرمدي
والتاخر بالذات بحسبيا وق التقدم الانفكاكي
الدهري اذن قد تلخص ان المحوج في التخلف عن
العلة التامة انما هو اللامعية الكمية الامتدادية
بحسب الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المتقدرة
اذا كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر
الى استحقاق جوهر ذات المع لا مطلقا فحكم
المعية السرمدية بين العلة التامة الواجبة بالذات
ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود بالذات
في جاح الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر
الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات
حكم المعية الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها
بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى

الى طباع العلية والمعلولية فلتثبت **وسيقين** من الدهر
على الالسن والافواه والفاشي في الاسماع والاذهان
في تقرير ما ادحضناه من حجتهم انه لا يخ اما ان يكون
جميع ما ليس منه بدا في وجود شيء من عالم الامكان
حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود
لامتناع تخلف المع عن العلة التامة او لا فيجب
لا محالة ان يتجدد شيء مما يشترط في صحة وجود العالم
ويعتبر في تمامية العلة اما عند خروج القوة الى الفعل
مع خروج العالم من القوة الى الفعل بتة فينعطف
النظر الى ذات الامر المنتظر الجائي الى الفعل
ويساوق الفحص الى حيث تتسلسل المنتظرات
المترتبة الخارجة الى الفعل لا الى لا نهاية في جهة
البداية وذلك مما يحكم البرهان عند العقلاء اجمع
فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي
لئن تلقاء ما علة العالم السرمدية بالذات فنقول
كانك انما استبهت غير متمرن سبيل التحاطي
هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد
فجميع ما لا بد منه في وجود الصادر الاول الذي
هو افضل انواع نظام الوجود في سلسلة البدو
حاصل في الازل بالفعل لا محالة اذ فيه علة التامة هو
نفس ذات الباري الفعال بأحدية الحقة وسلطنة

التامة

وبعض بالفعل
محمد

المطلقة وانما تخلف عنه لتقاصير كاعز مكلم ولا يستأ بل يجب
التأخر الدهري لكون المعتبر السرمدية هناك ممتنعة
بالذات والوجوب في مذهب العلية والمعلولية
ان يكون المع مع علته التامة في الوجود معيته كمعية
جوهر ذات المع لا معيته تيا بالها جوهر ذات المع
بحسب نفس المعية وبالها نفس ذات العلة يجب
بالحقيقة صنوحية الحقيقية على ما قد تعرفته غير مرة ومبين
وبما يحجون من سبيل الجدل على من يذهب من فرق
المتكلمين لما لا يعنيهم الى ان اختصاص حدوث
العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث في ذلك الوقت
بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات
وتقريره على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم سيذكرون
على قدمها فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل
وتقريره ان الواجب لذاته واجب جميع صفاته
الاولية وكل ما يحتاج اليه في التأثير حاصل لذاته وقد
ثبت ان المع لا يتخلف عن العلة التامة اصلا فيجب
لانه ان يكون ... وجود العالم ويغير
في تمامية العلة لما يحله من القوة الى الفعل يجب خروج
العالم من القوة الى الفعل ثم ينعطف النظر الى
وقت الامر المنتظر الى الفعل وبالجملة
المخرج الى حيث تسلسل المنتظرات المترتبة

اخرجه الى الفعل الى لا نهاية وفيه البداية وذلك
محال بحكم البرهان عند العقلاء اجمع فلا محيص عن
الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي لزوم تلقاء
علته التامة السرمدي بالذات معلول كذلك
بما اشتهرت غير مرة ان سبيل اتصاف نيرها قدما
الفعل والتقييد بالاولية لخروج الصفات الاضافية
والتام من حيث الفعل وتقريره انه لا يجوز ان يكون
فعله تعم معدوما ثم يوجد اذ العدم الصرف لا تميز
فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى
في بعض الاحوال من ايجاده في بعض وحتى يكون
الصدور عن الفاعل في بعض الاحوال اولى
من صدوره في بعض بل كان صدوره واجبا كان
في جميع الاحوال او لا صدوره في جميع الاحوال
فيترجح احد طرفي الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة
رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان
اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم
بالصرف احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة
اعني بمادته ونحن نقول ان ذلك مستتبع
الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام وربما كانت سبيل
الحوج ومرصاد العقد وسلك البرهان مختص
الصفا وشبه البين عن المتن بميزان العقل

وتقريره ا

المضاعف انه لا تجدد في جنبة الفعال الحق اصلا
وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات المجعول لا غير
وان العدم الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور فيه حد
وحد ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تقدر
ولا لا تقدر لخروجه من جنس التمادي واللاتمادي راسا
فاذن ليس يعقل امكان حدوث العالم قبل ما حدث
لانه لا قبل له في شطر دائرة الامكان اذ ليس يتصور
قبل وجوده الوجودي السرمدي ممتنع بالذات
في صقع الممكنات من تلقاء طبيعته وطباع المعلولية
فالباري الفعال جل عزه بقدرته وارادته وعلمه
وحكمته حسب سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان
حسبما وسعه وتسع استحقاق مرتبته ومنه طباع
امكانه فالله سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير
في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان واما النظم بنظام
الجملي المتسق فعال لكن فكان فان قيل لم لم يفض
على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم الصريح كان
الجواب لانه لم يحتمله بطباعه ولم يسعه بجوهره لذلك
من نقص جوهر المفعول لا لضنانة وامساك من
الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس عن
المادة لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل
لم لم يبدعه قبل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له

لا قبل له الا الازلية السرمدية المتقدمة وحقه من حيث طباع
ذاته واستحقاق مرتبته ومن وعلى هذا السبيل استدل الهم
في مسلك الجدل بعضهم فيقولون ان القول بازلية الباري
الحق سبحانه وحدوث مجعولاته بأسرها ان هو الا التعطيل
الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا
وذلك خلف صريح اذ انما جوده المطلق وجوده الذي هو
المحضة بالذات بحسب مرتبة الذات لا في حد من حدود
ورا ونفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون
الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف
اجزاؤها بالليس له اولا في مرتبة ذاته وتدبر ما دا
بقي الشمس دوام مشوعها وبقاء ذرات في نورها
فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير متناهي
النور وقائما بالقسط ازلا وابدا ومن البين ان
يفيض عنه الوجود وانما هو افضل واجود وافيد
وافيض ما تتعطل مدة لا عن بداءة ثم يبعث
فيه فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا
جدلية السابع موضوعة الاساس على اوضاع
المتكلفين لكان العنايم لا برهانية المساق من سبيل
الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المفرح
عند المتبحرين بمسالك العقل المضاعف
انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم

الدهر قبل وجود العالم حدان تشا فمان غير منقسمين او
حدان غير منقسمين و واسطة مقدارية او حد
واحد غير منقسم هو طرف امتداد موهوم مقدر
كما الآن للزمان فيكون الامساك عن فعل الفعل
ومنع الافاضة في حد ما ثر لحد الابداع والافاضة
تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته دائما كا
عن صنعه وفيضه وقد استبنت ان ذلك
شيء توهمه الظلمانيون وانما هناك عدم صريح صرف
دهري وراء توهم الحدود والامتداد ورث
قبل الوجود والقوام المسبوق به لنظام العالم
في متن الدهر فيستقاء جود الجواد الحق وافاضته
الفياض على الاطلاق على ان يقع الوجود الصريح
القوام في حيز العدم الصريح بلا عنه لافي حد ما ثر
في الوجود او في الوهم عن حد العدم وليس يصح
ان البارئ الحق القدوس بالملك كان متجلا به اولا
في مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شيء من جهات
ذاته او شيء من الاعتبارات التي هي مستلزمات
الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات
غير مستعدة للوجود من قبل استحقاق ذواتها
ومن تلقاء امكان ماهياتها اذ كانت ضعيفة
الحقايق عن احتمال السرمدية والتقرر فاترة

ان هو الا خيال كاسد يتخيله
السوداويون ووهم باطل

فاترة الذوات عن قبول ازلية الوجود في الدهر
فكان لا محالة انما المتجدد نفس ذات المجعول
لا امر ما من جنبة الجاعل كان تعويزه في
اي علية فاذن ليس لتوهم التعطيل مساغ
ولا من القضاء وعلى جميع الممكنات بالجود ونفي
الاثر والعدم ليس بممتنع افلا تتدبر ماذا تقضي
الشمس لو لم يكن في الوجود ساترة مدركة
تستضيء بنورها او جدار كثيفة تستتبع
بصيرتها فما ظنك بالملك الحق والنور المطلع
على الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور
اذ كان مستاثرا بالقدم والازلية متفردا
بالاولية والسرمدية وبالجملة انما يسلك
سبيل التعطيل من يضع في مذهب الوهم
ان قبل وجود العالم عدما ممتدا او احدا موهوما
يمكن فيه الصنع والايجاد وتصح فيه الابداع
والافاضة فيدفع الحدوث في الدهر دون
الازلية في السرمد كما لبسه السفهاء الطغام
من اسر الظنون والاوهام واما العقلاء
الشامخون والحكماء الراسخون فمقامهم في
المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك
قال في الالهيات الشفاء والنجاة وهولاء

المعطلة الذين عطلوا الله عن وجوده ونفي هؤلاء
الكفار لمحرفة المعتزلة والاشاعرة المتكلفين
لما لا يعنيهم وانا اقول في ازاء هؤلاء المعطلة
من المتكلفين الذين عطلوا الله عن جوده اولئك
ان يلم في ارض الشرك من المتفلسفين الذين
اشركوا بالله سبحانه مبدعاته في الشر مدته
والائمة الوسطى من الحكماء والمتألهين بالحكمة
اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية وميض اعلم ان — وميض
علو البارئ المبدع في الابداع ومجد الفاطر
الصانع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض — في الصنع به
ويكون لا بالة الاشياء وخلقه والموجودات
صنعه كما شانه في العالمية ايضا كذلك فان علوه
ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة
بعين علمه بذاته وينفيض عنه الاشياء جميعا منكشفة
معلومة لا باعيان الاشياء معلومة له فاذن علوه
ومجده سبحانه بنفس ذاته في جميع جهاته وصفاته
لا بلوازمه وآثاره ومفطوراته ومصنوعاته
وميض سلكت في الشفاء والنجاة وسائر كتبه مسلك — ومض
المدلسين وتوغل في المحاولة فلنورد كلامه في الشفاء
بعبارته قال في اول تاسعة الالهيات الشفاء

الشفاء بعد قسط من القول والعقل الغريزي الذي
لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت
من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها
فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد
عنها شيء فاذا صار الان يوجد عنها شيء
حدث في الذات قصد او قدرة او تمكن او شيء
مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث
الاول على هذا القول في ذاته لكنه محال
وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن
يحدث وقد بان ان واجب الوجود
بذاته واحد آخر في ان ذلك عن الحادث
منه فيكون لتلك النسبة المطلقة لانا نطلب
النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل
او هي عن واجب وجود آخر وقد قيل ان
واجب الوجود واحد وعد انه ان كان
عن آخر فيه العلة الاولى والكلام فيه ثابت
ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك
ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت
ثم قال بل نقول اما ان يكون المراد نفس
الآنية ولذاته فلم لم يوجد قبل افتراقه استقلاله
الآن ثم قال واخفيا فان الاول بماذا يبدع

افيد له اي ذاته ابتداء ثم بالزمان ثم قال فان لم يسبق
بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق
فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق
مع اوضاع بامر ما للوقت الاول من الخلق
وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان
ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه
قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فان
وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان
وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون
معقول الامرين ثم قال قد وضح هذا المعنى
للخالق ممتد الا من بدايته وجوز فيه ان يخلق
قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كانت هكذا
كانت هذه القبلية مقدرة بكمية وهذا هو الذي
نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي
وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم انك
تشك فتلمذ انا ودينا الطبيعة اوضحنا ان
ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة
غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا
تحققت علمت ان الاول تعم انما سبق الخلق
عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام
او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا عن جوده

عن جوده فلا يخلوا اما ان يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات
تقدر ازمنة واوقاته وازمنة تنتهي الى وقت خلق العالم
او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق
العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق
ان يبتدي الخلق الا حين ابتدا وهذا القسم الثاني
يوجب انتقال الخالق من العجز الى المقدرة
او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان
بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فنقول
لا يخلوا اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق
جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم
بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يكون
لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق
ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا
الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال
لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويين
الحركة في السرعة فيقع بحيث منتهيان الى خلق
العالم ومدة احدهما اطول وان لم يمكن معه
بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متأخرا
عنه تقدر في حالة العدم امكان خلق شيء يصح
~~وله امكانه دون ذلك في حال العدم امكان خلقها~~

بعض وذلك وخال دون حال ودفع ذلك
متقدما ومتاخرا انتم ذلك الى غير نهاية فقد وضح
صدوق ما قدمناه من وجود حركة لا بدو لها في
الزمان انما البدو من جهة الخالق وهي الحركات
السماوية امتنت كلها اتصالا بالفاظ وفي النجاة
ايضا ذكره بعبارة الشفاء بعينها وقال وهو بيان
جدلي اذا استقصي تادى الى البرهان ونحن نقول
استقصاؤه بحيث ينسلخ عن الجدلي ويعود الى
البرهان امر لا يحيط به نطاق طاقة الامكان البشري
قد تنطلق قيام البراهين واجماع الحكماء على ان
الباري الفعال سبحانه يمتنع بها الحادث الكائن
اليومي متى في الوجود مستبقا مطلقا انفكاكيا بسرمديا
غير امتدادي في خارج الاذهان لا سبقا بمقدار الكمية
امتداديا بزمان او آن في امتداد التغيرات والتصرمات
وقد برهنا في القبسات السالفة من السبيل الكل
في مباحث العقل المضاعف من مسالك عديدة على
ان قبلية سبحانه بالنسبة الى العالم الكبير بنظامه الجملي
هي بعينها قبلية بالنسبة الى كل الحوادث الكائنة
الزمانية قبلية مطلقة سرمدية غير متكممة وان العالم
بنظامه الجملي المتسق مسبوق الوجود في الاعيان
بعدم الباتة القرارية في الدهر وبوجود جاعله

على القيوم في السرمد ومن المستحيل البطلان ان يفرض
شيء آخر قبل العالم الممكن المخلوق متوسط الوجود
بينه وبين الخالق الكيف يتصور ذو نصف ما
من الحوزة العقلية ان يحكم ابدا وازمانا
قبل الزمان وابدا والمكان قبل المكان
وبالجملة ابدا والامتداد قبل الامتداد وابدا
العالم قبل العالم باذن خلق جسم آخر قبل
الاجرام المحددة للجهات وحركة اخرى قبل حركة
وامتداد آخر سيال قبل الزمان الذي هو
مقدار حركة من المتحركات بالذات وليس
هذا الامتناع من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه
بالقياس الى شمول القدرة الواجبة القيومية
بل انما ليس من جهة انه في نفسه امر باطل مستحيل
والمحال بالذات ليس في نفسه ان يشاء هذا وآيا
مقصورة يستطيع الى صلوح قبول التأثير وتعلقية
القدرة سبيلا فالنقص والعجز من جهة مفهوم
المستحيل الذات لا من تطرق بيان القدرة
ولا من الوهم والتصور في بقاء قدرة القدير
الحق على الاطلاق تعالى عزه فاذن خلق العالم
بعد عدمه القراري في الدهر ليس من حيث انتقال
الخلق من عجز الى قدرة ولا من حيث تغير ما في ذاته

او في شيء من صفاته وجهات ذاته ولا من جهة انفعال
العالم من امتناع الى امكان ومن لامقدورية الى
مقدورية بل انما يتصور انقلاب جوهر الذوات
الجايزة المعلولية من حيث قاصرية طباع الجواز
الذاتي عن تقصي قبول التسرمد وامتناع ازلية
التقرر في الدهر بالنظر الى ذوات ماهيات
الجائزات وجواهر حقائق المعلولات وربما
استحالته بوقوع امتداد او لا امتداد وسيلان
او لا سيلان واوقات او حدود في العدم الباتّ
الصريح الدهري راسًا ومنه قال التلميذ في
طبيعيات التحصيل واذ قد عرفت ان الجسم
المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر
الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح
وجود واحد منه وقد عرفت ايضا انه لا ينقسم
هذا الجسم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون
قد سبقه جسم يتحرك على الاستدارة حتى يكون
تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح
ان يوجد اجسام كثيرة محددة للجهات فلا توجد
اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم
كثيرة وكذا تبين انه ليس فوق الفلك لا خلاء

لا خلاء ولا جسم ملاء فتبين انه لا هيولى غير متصورة
بصورة فاذن صورة العالمية مخصوصة بمادة
واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد
فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه
وقال الشريك في ثالث عشر باقية طبيعيات الشفاء
فان قال قائل ارايت ان لم توجد الحركة اكان
يتحدد الزمان حتى يكون حركات او غيرها
بلا تقدم ولا تاخر او قبل ما ذكرناه في السكون
ان الجسم في ان يوجد متى كان غير محتاج الى حركة
جسم آخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون
له زمان فالجواب عن ذلك انه سيتبين لك
انه ان لم يكن حركة مستديرة لجهات تتحدد لم توجد
للمستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة
طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان يكون حركة تجسم
من الاجسام وحده ولا اجسام اخر مستحيل
وان لم يكن بين الاشياء الة تحبس كل حال
يعرض ان يكون بين عروض الاستحالة بل كثير
من المحالات لا يظهر وبين استحالتها الا ببيان
وبرهان واما ان اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المحدد
بالتوهم واثبتنا المستقيم المشاهدة في الوهم امكن
وبعث التوهم زمانا غير محدود ولا يتيسر التوهم وليس

نظرنا فی هذا بل فیما یصح الوجود فالزمان اذن وجوده
متعلق بحرکة واحدة بقدرها وبقدر انقضا
سائر الحرکات التی یستحیل ان توجد دون
حرکة الجسم الفاعل بحرکته للزمان الا فی
التوهم انتهی کلامه بالفاظه ومثل ذلک
فی سیاقة الفن الثالث فی الشفاء والعالم
قلت ومن هناک ما قد تکرر منه فی مواضع کثیرة
من الشفاء والتعلیقات وسائر کتبه ورسائله
ان الحجج المقامة علی ازلیة العالم لیست هی
علی سیاق تبیانات برهانیة بل انما هی
احتجاجات جدلیة علی اوضاع المتعرفة وجه
سافهم فی مذهب التوهم مبتنیة علی امکان
وجود حرکات قبل حدوث العالم بالجملة
علی امکان طلوع آخر قبل ای طلوع یفرض
ویوضع انه اول الطلوع فیلزم من ذلک ان
لا یکون عدم العالم السابق علی وجوده عدما
صریحا مطلقا لا فی زمان ولکن بل یکون
عدما متقدرا بکمیة ممتدا لا عن بدایة
وذلک من مفروضاتهم ومسلماتهم المنبعثة عن
امتناع ارتفاع الامتداد الزمانی عن الواقع
فی التوهم کما الامتداد المکانی ایضا ممتنع

ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ یتوهم علی تقدیر عدم
العالم امتدادا زمانیا هو دهر غیر متناه وفضاء
مکانیا غیر متناه هو دهر ایضا لکن العقل
الصریح الفریح یقضی انهما کلیهما من المحالات
التی یتخیلها الوهم ویعملها التوهم وبعض
ان القاعة من جماهیر المتکلمین لا یقتصرون
علی جعل العدم الصریح قبل العالم متقدرا
ممتدا لا عن بدایة بل یعتدون فی الزور
ویثبتون للمهیمن القدوس خواص الزمانیات
من التقدیر والتکمم والحدود والاوقات
ویقولون الباری کالحی سبحانه جسم بوجوده
الممتد مع امتداد عدم العالم من بدایة
ومرجح لوجود العالم فی حد مخصوص بارادته
المختصة من غیر مرجح ومخصص غیر الارادة
والشائع ان کلی حد الی حتی یتوهم وقتا
من حدوث ذلک الامتداد حلقا اولی حد
قبله لا الی اولی ولیسوا یعقلون ان العالم
لا یتصور له متی اصلا لا فی وجوده ولا فی عدمه
فکما لیس یصح ان یوجد الا فی زمان فکذلک
لیس یصح ان یعدم فی زمان ولا یسوون انه لو کان
الامر علی ما یخرصون لکان ذلک العدم بعینه

الامد لو الغير القار المتصحح فيه المساواة والمفاوتة
والتنصيف والتجزية والتثليث والتربيع
المدرجة وذلك مقدار حال المادة عن قابل الحصول
في محل وموضوع والزمان انما هو نفسه
الكمية الغير القارة المتصحح فيها المساواة
والمفاوتة والتثليث والتربيع الا انها
قائم الوجود بالحركة القائمة الحصول في الجرم
المتحرك الذي هو موضوعها فان تختلف
او طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد واللانهاية
وهو جنس الفساد لذي الصورة العقلية
والصناعة التحصيلية التي بها لا تختلف
طبيعة بعينها بالوصفية والجوهرية كذلك لا تختلف
بالحلول واللاحلول وبالافتقار الى الموضوع
وبالغنا عنه بتة ثم ان اوضح لطبيعة بالمحصلة
ان تكون مستتمة التحصيل والتشخص
في عين علق المادة فكيف بعينها ان
تقبل تحصيلها وتشخيصها بالمادة وعلايقها
والموضوع وتجردها في هذا السبيل سبيل
انصا استال الخلاء والبعد المفطور الغار
القائم بذاته المجرد عن المادة اولا وفي
نفسه وبين الصورة الجسمية الجوهرية الا بالتجرد

بالتجرد عن الموضوع والقيام بها وقد ذهب اليه وفي
رواقية الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك
ابطال كون الامتداد الزماني مجردا الحسية
ويسمى بالدهر وتعلقه بالمادة بحسب
بالفعل فيه في المتغيرات ويسمى بالزمان وهو
حسبان فئة في المتهوسين بتسويل الفلسفة وانما
هذه ثم الاحاديثين ... نقلتها على امام العلمية
افلاطون الالهي وان هو الا افك واختلاق
ثم ولو تحول الشطر عن كون كل في العدم والوجود
عن معقول الامتداد وانسحار على التسلسل
الا في جهة الماهية اصل ... الجوهر العقلية
والموجودات الالهية من حق الذات والوجود
في الاستمرار السيال الكم الراتج ما طلك
مبدع الامر والخلق ومقوم السرمد والدهر
وصانع الزمان والمكان ثم لا تنسين ما
نبهناك في ان الترجيح من غير مرجح ملزوم
الترجح بلا مرجح وطبقات الارادة وتعلقاتها
ولا تكونن في تخابيث الاوهام من المتورطين
وهم في ورطة التعلقين ... ولا ايام نعلموا ان ...
مبدا خلق العالم على ما تقوله المعتزلة ام من محال
... بموضوع ... فيه ودرك السر الحكمية وحق صدود

وهم

وكان محصله ولو كان المحصله انما تصح مع امكان وقوع
التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون
مع وجود الزمان فوجود امكان وجود الحركة
المحصله يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان
زمان معلوم لو لم يكن الزمان لما امكن وجود وجود حركة
محصله لكن وجود وجود حركة محصله ممكن فالمقدم
باطل معلوم اذا كان الزمان موجودا كانت
الاجسام موجودة معلوم اذا امكن وجود الحركة
المحصله وجب مع امكان هذا الوجود وجود الزمان
ومع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود
الاجسام فالاجسام لا تكون موجودة مع هذا الوجود
وعند هذه الحجة فلا بد من اعتبار الزمان فان الفضل
والنا [illegible] الحركات بعضها وجود الزمان معلوم
قوله وحال دون حال ووقع ذلك فقد كان وما وا
يشير الى الزمان معلوم قوله الفلك لا بد حل
علمه الحركة واما الحركة فانه طارية عليه بعد تحقق
جوهره فلا تؤثر في الحركة الى الفساد كما تؤدي
بالاشياء التي هي والحركة وهي الاشياء التي نسبه
الفاسده فانها فقدا تكون الى منها فا
يكون في الحركة والبعد وتؤثر فيها الحركة ولذلك
فلان الفلك ليس [illegible] الحركة بل مع الحركة وقع الزمان

[illegible] الفلك [illegible]

ومع الزمان لا والزمان معلوم السلام من بدايته الى الزمان
والماضي بالزمان هو الحركة وما في الحركة ومعنى الى
فيكون بشانه سوية معلوم الزمان عدد الحركة في المتقدم
والمتأخر وكونه سالم محصله كذب فيها تقدم وتأخر
والماده معلوم معنى وجب الحركة حادثه
كان الشي الذي يسبقها ليس لا شي مطلقا
وذلك لانه لا يصح ان يكون قدرة الله تعالى
ايجاده كان وذلك العدم الذي نقول به فان
وجد وجود عدمي وكذا مع بدايته الاولى
ووجود كان هذا مع بدايته الاولى لم تصح
ان [illegible] مطلق الحركة [illegible] وذلك الفرع واحد
بل يجب ان يكون مطلق الحركات العدمي محالا
لمطلق الحركات الغير والاشيء المطلق ليس بوجد
اختلاف وليس الاختلاف منها الا اختلافا
مقدار [illegible] وهو الزمان فيكون قد سبق
الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد
منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع
المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا
وان منع ان يكون قدرة الله تعالى ايجاد قبل كان
قبل بداية الحركة الاولى التي يفرض حادثة
كان فكل ما عجساو تقدير الحركات بذلك الفرع

عشرم

الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة م م

حركات [illegible] ان يكون في قدرة الله تعالى [illegible] لا من بداية كان [illegible] ذكر القديم المقدر المتكلم المتقدم منه [illegible] فليعلم

والحجب
بينهما والتقييد بالخلاء وفي باب انه لا شيء مطلقا
من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولون
ان الاجسام لا ينفك عن حوادث كالحركة او السكون
وكل ما لا ينفك عن حوادث فانه حادث
والكبرى يحتاج الى تصحيح وهم يقولون انه لا اول له
وهذا البيان عند من جعل الحكمة يلزمهم ان الصانع
حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو
من ارادات حادثة وكراهيات حادثة
اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهته
من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا
كما تراه سخيف او يقولوا ان ارادته
حديثة وتعزيم حدوث ارادته محالات
منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري تعالى
من قصد او طلب من الجملة ومنها وجود
التسلسل لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث
فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام
المعلق بعبارته قلت انما اوضحه من سياق
القول ان جل المطلوب فيه حدوث العالم
اي وجوده بعد اللاوجود في نفس الامر ليس
وكبد الواقع كان محاجة جدلية مؤسسة على
رسالات اوضاعهم الفاسدة من موضوعاتهم

موضوعاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة
وهي كون ذلك اللاوجود عدما مقدرا
ممكنا ممتدا لا الى اول وكون ايجاد وكونه
او وكاث في ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات
مقدورا عليه صالحا للدخول فيما يتعلق به
القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع من وقوع
وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما
عناه بقوله كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه
ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام
الموهومة كان سياقا عقليا وبيانا برهانيا
وليس يلزم من ذلك نفي حدوث العالم اعني
وجوده من تلقاء صنع الباري سبحانه بعد الليس
القراح البات في وعاء الدهر وكبد الاعيان
وحاق الواقع على ما قد استبان لك بالبينات
البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه الحكومة
الحكمية بالفصل هي ما رامه في كتاب المبدأ
والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على
وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه
سابقا الزمان والحركة بزمان ثم قال ولعل
الآن قد لاح لنا انه استغنى بكم ان
يرتد الى البرهان فان المعطلة يلزمهم ان يضعوا

فقبل وقت بلا بداية وزمانا ممتدا في الماضي
بلا بداية ان هؤلاء المعطلة الذين عطلوا
الله عن جوده لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله
كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق
جسما الى آخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذا
ما اورده في كتاب النجاة بعينه وفي ترجمة الفصل
المعقود لبيان السابق في فصل شرح ان المخالفين
يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا بداية
وزمانا ممتدا في الماضي بلا بداية وهو بيان
صدق ادعاء الشيخ فادى البرهان بكيفيته
ولا يخبط ويميل وبين طرق المحاجة في قدم
العالم ما اورده في حادي عشر ثالثة طبيعيات
الشفاء قال فليلحظ انه هل يمكن ان يبتدئ
الحركة منعوتة فاما الزمان لم يكن له ابتداء ام
الحركة ابتداء عقيبه وكل طرف من الزمان فله قبل
وان ذات البارى تعالى هو قبل كل شيء
فنقول ان كل معدوم فانه قبل وجوده جائز
الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه
لو لم يكن موجودا لانه جائز الوجود وكان معدوما
انه جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان
ممتنع الوجود فجواز الوجود موجود قبل الوجود

قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امر محصل لا محالة
ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود
بل جواز وجوده اما قائم بنفسه وانما هو موجود في شيء
ولو كان امرا قائما بنفسه لا في محل ولا في موضوع
لكان من حيث هو كذلك غير مضاف لكنه من حيث
هو جواز وجود هو مضاف الى شيء ومعقول
بالقياس ثم اشبع من ذلك وجود المادة التي قبله
لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة
المستديرة المؤثرة الى الحادث من العلل الفاعلة المقتضية
للحوادث والمعطية الوجود وكون كل من المادة
الاولى التي قبله لامكان الشيء والحركة المتصلة
المحصلة للاستعدادات المترتبة المحصلة بالقوة
والصورة والقرب والبعد قديمة العلية غير
مسبوقة الوجود والادارات العلل الفاعلة وكذلك
في رابع الهيات الشفاء وفصل القوة والفعل
حاول اثبات سبق المادة التي قبله بالقوة
وهو والشيخ هنا وكثير يقول لكن عندك
من المعلوم ان هناك مغالطة باشتراك
الاسم فلفظ الامكان يقع واطلاق
الصفة ثم على جواز الذات الذي حقيقته سبقت
طرو الصور والله تعالى لو كسبت بعض مرتبة الذات

سلمنا استحالة كون الحادث مسبوقة في الواقع
من بطلان العلة الفاعلية ولم لا يجوز ان يكون الداخل
وعلى الجواز ان الاستعداد الذي هو خصيصة هو
المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشيء
المستعد له المعدوم علة القائم الحادث بالمادة
اي عليه عند ما يوجد ولم لا يجوز ان يكون الاستعداد
فان امكان الغلط يقع على العكس فان تدارك
وان دل انما الموصوف بنفس حدوث الشيء
عند ما يتصور يوجد لا في حال العدم بمعنى امكان
المعدوم انه اذا ما وجد شرع في جوهر ذاته
معنى الامكان والثاني انما خاطب وموضوع الموصوف
به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو
الوجود بالفعل حيثما يوجد يكون قابل الوجود
فيها ويزول عنها استعداد ما له البتة وليس
يصح الجواز بعد المعنى الاخير الا للكائنات
الاولية الهيولانية كان وجود مسبوقة
الحدوث بالمادة مسبوقة انفكاكه لا يصح
الا للحادث والدهر انما هو حادث بذاته
متعلق بنفسه كان الغلط ناشيا من اشتراك
اللفظ والقول الفصل فيه لكتاب التحصيل
عند دفعه كتاب الالهيات والمبدأ والمعاد قدمه

وهذا المعلق على اكتساب السماء والمدرجين في النجاة
قال كل ما لم يوجد بذاته زمانية دون البداية
الا لابد وان يكون بعد سبق زمان وسبقته مادة قبل
وجوده وبالجملة المعدوم من العدم غير الممنوع
من الوجود وامكان الشيء الممكن وقد ذاته
وراء قوة المادة القابلة اي حامله واستعداد لها
بالنسبة الى ما يوجد فيها من بعد والذي
يوجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء
بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول قال في التعليقات
تعلق الموجود بذاته بالجملة واجب الوجود
الذي وجوده من ذاته في حكمة الوجود الآن
فيما يمكن وجوده في غيره وقبل ذلك
تقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة هي
الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها
ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان
وجوده معه لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده
بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات وانما
يقال الا الممكنة الوجود بمعنى ان يعلم وجودها
لا بذاتها بل موجد فقط فهي بالاضافة اليه موجودة
وقال تعلق العدم على وجه عدم له كون
في الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل

وعدم لا صورة له البتة وان تعلق كل ما يكون بوجوده لوجوده
سبب فهو يشكل الوجود والممكن الوجود هو ان يكون
جائزا ان يكون وان لا يكون فما وجوده بعد العدم
فهو ضروري لانه ليس بجائز وجوده الا بعد العدم بمعنى
كلما التعليقات ونعلم ان امكانات الاستعدادات المحوجة
الى تنوع المادة مع الحدوث متى مختلفة بالشدة والضعف
فاما الامكان الذاتي فليس يحتمل اى حدوث
التشكيك ولا مرية التعليق ما كما ذا اصلا وتارة
المحصلين وبعد المحصلين ونسج الكاررب
قد بلغ الامة الاقصى في نيل المحمود في هذا الموضع
وتبيين قال في التعليقات ان المعدوم بما عندنا الطلاق
لا مادة فيه يقبل بها الوجود هي موجودة بالوجود
البتة وليس كذلك فان فيه مدة فلذلك يوجد والواقع
مما كان يوجد واذن يرجع الى الوجود ان
ما لا يكون موجودا لا هو ولا مادته لا يقبل
الصدور عن الفاعل اذ المعدوم المطلق
ليس يصح ان يقبل الفيض فكيف يتصحح
حدوث الكائنات باسرها والدهر يتصحح
دون مادة قديمة وهي معدومة عند الاطلاق
وما دام الدهر فاين يتلك ومعلوم الباقي
في العدم المطلق وانا توهمت ذلك فاستذكر

بعض

الممكن م

فاستذكر ما حققناه لك ان الحق انما يعطي بعض
الوجود في موجوده حين ما هو موجود بطبيعته
لا حين ما هو معدوم وسواء في ذلك اكان
حادث الوجود ام ازلي النور فالذات
الحوادث الدهرية عند الاستواء الاستعدادي
زمانيات المختصة الوجود بازمنة خصوصها
اول حصله النور في امتداد الزمان فبالنسبة
الى آماده ودهرية بالنسبة الى الخارجة ريثما
عن امتداد الزمان فعند الحصول وحين
العدم والحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب
الجواز الذي هو مبدأ قبول التأثير واستحقاق
الصدور حال النور وحين الوجود ولا حينا
كانت معدومة والدهر عند الاطلاق واما الحوادث
الكونية الزمنية فان لها حين ما السبب في
واحد له قبله والكون من حيث سبق المعنى الآخر
الدهر فهو الجواز الاستعدادي قوة الصدور
قبل الصدور بالفعل بحسب حال ما وبها
الى مادة لا مكان بها الاستعدادات المتحركة
والكيفيات الاستعدادية وليس يتوجه سوق
قوة الفعل بحسب الحوادث بعض الاستعداد
لا الحدوث والزمان ويسع المادة المستعدة

على الحادث الا ما يستعار بما كان دون العدم على الاطلاق
من غير وجود مادة مستعدة اما ابداعا ام التكوين دون
الابداع والصنع فان ذلك كما سيجيء والعدم الى القرب
المطلق ان يخصص ويتميز بشيء، واما استحقاق الصدور
فلكمال ظهور الحق على الكل وحضوره بما هو جاعل
بانه ليس اعني بذلك لحاظ هذه الجنبة على انها اعني
ظهوره من جهة الجنبة التي بها شأنها، وعليها ترتيب
كمال ذات المجعول هو بعينه لامحة حضور حقيقة ذات
المجعول لظهوره بل انه احوى في ستين ظهوره
المجعول والافادة انما هو من حضور حقيقة ذات
المجعول بعينه في حضور صورته المطلقة اذ
في المستمر سلسلة الممكنات الفعال كل نظامه
بحسب ذاته فاعل بالنظام الجزئي الوجود
كلها فانه بحسب ذاته بحسب عين الجزء كله
ومنه بعضه وعلمه بحسب النظام الكلي من الازل
الى الابد ومن المبدأ الى الساقة بحيث انه سبحانه
يعلم كنه ذاته اتم العلوم واقواها يعلم بعين علمه
ذاته بعلل نظام الجزء وعوالم الامكان من بدو
الخير الى ساقته ومن مبدأ الوجود الى منتهاه
وهو سبحانه بحسب ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع
عظيم وبكل شيء محيط علما وسواه بالقياس

بالقياس الى احاطة علمه الشامل الاشياء وقبل الوجود
وحين الوجود وليس هو بعينه من وجودها
علما حديدا ومعرفة طارئة بل بذلك ظهور جملة
باسرها له سبحانه ظاهرة بحسب ذاته بذاته وكذلك
الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة
المسموعات بالقياس الى سمعه او سمعه وبصره
بالنسبة الى ذاته وكيف حقيقته لا امر زائد
حقيقته مزيدة على مرتبة ذاته فان دون هذه علم
غيره يعلم من بعض ذاته ومن شأن الجزء تابع
النقص وكمال الصنع وتمام الرحمة وعوالم النور
كلها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود
بحكمة ام العلوم واحكمها بما لحقيقة كلي نظام
الوجود وخصوصيته الكلية المتقنة وتشخصها
الجملة المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان
عن حكمته بالذات واجزاء النظام الشخصي
المتقن لوجوب الصدور عنه بحيث ان
لو بدع النظام الكلي بوحدته بفضله ورحمته
وبفعله ويقتضيه من الصدور الى ان فيه
يكون وحكمته بان دونه انقطع حبل الوجود
فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
وفيض فالح كتاب المبدأ والمعاد ذا هيا

بخصوصياتها من حيث انها باعيانها اجزاء النظام م م

بلغ
بعض

مذهب المعدل وكيف يكون الزمان حادثا وقد يمكن
ان يحدث الحركة وكل آن فهو بعد قبل وقبل بعد
للوجود مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دائما
وقياس هذا انه يقتضي ان وجود الآن وجود
الطرف المشترك مقصود لاندراجه وكذلك جميع نهايات
المقادير ولا شبهة الآن النقطة في ابتدا
قد تفصل وقد يكون حدا مشتركا الى آخر
ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلق الملكوت
وحققنا ان حدوث الزمان والوجود بناء على وجهي
امتداده المتصل في كمية المقدارية مما لا يوجب
كون الآن فاصلا كما النقطة الفاصلة التي
هي طرف الامتداد المتوهم القار المقطوع
الاتصال بل ان الآن لا يكون الا واصلا
كما النقطة الواصلة المفروضة المتوهمة في
محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب
المساحة وقد تلوناه عليك فيما سلف وسينفد
العدل عنه على حرس البسط وسننصف
الكلام ان شاء الله العزيز العليم ومنها
ما في رسالة المعمولة في هذه المسئلة اي
وابطال ان يكون لوجود العالم مبدأ
زمانية هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي

٨١٧

عندي من الحكمة وصحح المنتسبين للماهر مبدأ زمانيا
وسابق حكمها الى المعارضات بصورها
وبادره مقدمات تتناسب مم اوردت فصولها وعددها
احد عشر مابتدور رجاء عدات المقدمات
التي استعملها المثبتون وقياساتهم كلها
مشهورات عند اولئك ولا حاجة وبين ان
اتباع الله تعالى تشترط باستجماع وصفي
الرشد والاجتماع والوجود وان الحكم الصادق
على كل واحد واحد ربما يكذب على الجملة وان
لكان الكل جزءا دكل واحد جزء ما دا
كان كل واحد من الآحاد حادثا في الماضي
لم يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا وان
ما لا نهاية له انما لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان
في الجهة التي هو غير متناه فيها لا في الجهة التي هو
متناه فيها كالدوائر التي هي في جهة الماضي
من زمان الطوفان الذي من الآن هي زمانيا
ومع ذلك كانت في جهة الماضي غير متناه وان
توقف وجود الحوادث الزمانية عند الفضاء ما لا نهاية له
من الحركات الموجودة في ازمنة منقضية
في جهة الماضي غير محققة والوجود دائما يجب
محال الا ولعلك ما عرفت فيما تلوناه عليك غير مرة

فما حققناه من الحكومة بالحق والقضاء بالفصل هنالك
ثم انه من جاوز عن الشرط في السقاء سار
هنالك بسره في الرسالة وحقق ان الزمان
والحركة موجودان على جهة الاتصال والماضي و
المستقبل ان الاشارة في عدد الدورات
والعودات السابقة في جهة الماضي اثنان منها
الى الاشارة الى بعضيته كما في جهة المستقبل
دون الاشارة العددية بالفعل ثم وساقه
بهذا الفصل قال ويلزم هولاء بما اقوله وهو
انهم يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى
عدة حركات متناهية توجد ما الموجد لكل
واحد منها حال من البقاء وعدم البقاء محصل
سوالى علمه من غير انقطاع وعددها عشرة
مثلا فلا يخلو اما ان يكون عددها جائزا مع جواز
ايجادها لها الى ايجاد الحركة الموجودة
الآن ان يوجد عشرون وكم عدد السوالى
المذكور عدد ان بقاء كل واحد منها ولا
بقائه عدد كل ما وصفناه لهذه العشرة اولا يكون
ذلك عددها جائزا ان جوزوا لم يمتنع ان
يوجد تلك العشرة واحاد هذه العشرون
واحاد اخرى فيكون في مدة تلك العشرة

العشرة وجدت هذه العشرون وحال لكل
واحد في البقاء وعدم البقاء كحال الآخر وهذا
محال وان لم يجوزوا لزم ان يكون في حال
العدم عدم الجواز ووقوع الحركات واتحادها
مرتبة وهذه لا محالة ان يكون ذلك حالا ما هي
اولا حال هو حال اول جواز فيكون موجودات
بالفعل على طبعهم ليس لها بداية والماضي
وقد جعلوا هذا ويلزم انه اوجب تناهيات
الزمان او يكون هناك تغيرات مسالمة
والا لما كان وجود بعد وجود وان يكون
الموضوع لها وجودا ولا تغيرا الا للموضوع
وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق
عندهم او لا يستغيره وهذه الجاد سبحانه لم
ثم يقول المحققون اشهر كلامه بالفاظه
وكلماته ونحن نقول نعم الرازي انا هم بما
اورده عليهم بما لا مناص ولا محيص لهم عنه
اصلا وقد اورثناك بفضل الله سبحانه الحق
الى العقل وجوب الخروج عن ذلك كله في
متشدقة بيح من فضاء رحيب فان
العدم الطارئ على يرتفع عنه توهم الامتداد
والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى وجبا

قبل الجسم الاول وما الحكمة في خلق العقل الاول ما هو وحده
بعد امر مع بالذات عن جانب لا ان يكون مقدورا اصلا
ولكن نقول كما تقرر التجشم للعدم الممتد قبل ايجاد الله
اول العالم الحادث وصفات الله جل ذكره فلذلك
ما ذهب اليه المتفلسفون من القول بازلية المبدعات
والوجود من الشرك والذي وقع من الاشتراك
بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وفيض وما وقع في الشرح من ايراده بعض من ليس له قدم صدق
وسبل التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج
على ازلية العالم بالوجود والتردد في الدهر بان
ازلية الافلاك يستلزم امكان الازلية و
الافلاك الدائرة والمبدعات فصحيح الصدور
عن الفاعل الخاص الفيض بالجود الباسط
الذي بالرحمة وهو منتفي الفساد بايراد منعناه
من ان استطاع الافلاك الدائرة هو جواز طبيعة
الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل بالذات وذلك
ليس بصادم امتناع بعض خصوصيات الوجود ذات
او العدمات بالنظر الى الذات بحسب الخصوصية فان
ازلية امكان طبيعة الوجود المرسل لا تستلزم امكان
الوجود الازلي السرمدي فليعلم وفيض قال صاحب
الملل والنحل رحمه الله ... هذه العبارة وفي تلك

وفي تلك ذكر شبهة ابرقلس في قدم العالم ان القول
بازلية الحركة استعدادات الصنائع والقول بالعلة
الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء
صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة
وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته
وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي
وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف ابرقلس
المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا اورد
فيه هذه الشبه واثار القدماء وانما انفرد فيه
بالنقلة سائلها الشبهة الاولى قال الباري
جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده
قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما
لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة
غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد
لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو
كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس
لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع
من شيء ... الشبهة الثانية قال ليس يخلو الصانع
من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل
صانعا بالقوة اي يقدر ان يفعل ولا يفعل
فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل

الافروديسي

لم يزل وان كان الآن فانما بالقوة لا لحركة الى الفعل الا
بحركة وحركة الشيء من القوة الى الفعل محرر ذات
الشيء فيجب ان يكون له محرك من خارج يؤثر فيه وذلك
مما يكون صانعا مطلقا لا يتأثر ولا يتغير **الثالثة**
قال لكل علم الكون علينا التحرك والاستحالة فانما
يكون على جهة واما ~~...~~ واما معلولها من جهة
واما وانما لا ... وانما لم يزل معلولها من جهة
لم يزل **الرابعة** ان كان الزمان لا يكون
موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان
لان الزمان هو الذي يحركات الفلك ثم لا يجوز رواية
ان يوجد متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان وقبل
وبعد ابدا في حركات الفلك ابدية **الخامسة**
قال ان الله حسن النظام كامل القوام وصانعه
جواد خير ولا ينقص الخير الحسن الا شرير
وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس
ينقض ابدا وما لا ينقض ابدا كان سرمدا
السادسة قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء
غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه
فيكون ان يعرض فيفسد بسببه انه لا يفسد وقال لا
يتطرق اليه الفساد ولا يتطرق اليه الكون والحدوث
فان كل كائن فاسد **السابعة** قال ان

ع

ان الاشياء التي من شأن الحركة الطبيعي لا يتغير ولا يكون
ولا يفسد وانما يعرض سكون وفساد اذا كانت
واماكن غريبة فمتى ذهب الى اماكنها كالنار
التي واجاد ما لها ولا الانفصال الى مركزها
فيحل الرباط بعد ما دون الكون والفساد
انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط
التي هي الاركان واماكنها ولكنها في كمالها
واحدة وما هو بحالة واحدة فهو ازلي
الثامنة قال الفلك والشمس والافلاك
تتحرك على الاستدارة والطبائع تتحرك اما
عن الوسط واما الى الوسط بحد الاستقامة
واذا كان كذلك كان الفاسد والعناصر
انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها
فلم يقع فيها فساد **التاسعة** قال وكليات
العناصر انما تتحرك على الاستدارة وان كانت
اجزاؤها تتحرك على الاستقامة والفلك
وكليات العناصر لا تفسد والدوام لحركات تبقيه
العالم لم يجز ان يكون ثم قال صاحب الكتاب
ومن المتعصبين لبرقلس من ينتدب له
عذرا وذكر هذه الشبهات وقال انه
كان يناظر الناس منطقهم احدها رد ما

بسيط والثالث جسم مركب وكان اهل زمانه الذين
ما ظهروا جسمانيين وربما دعاه الى ذكر هذه
الاقوال مقاوتهم اياه فخرجه من طريق الحكمة
والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا في هذا المعنى
وطالعه من لم يعرف طريقته فتوهموا انه جسمانيه
قوله دون روحانيه انتهى كلام السيد سناد
ويجب ان يسهل حل هذه الشكوك ودفع هذه
الشبهات بما قد علمناك باذن الله سبحانه
اما الشبهة الاولى منها فلما عرفت ان عدم
العالم قبل وجوده من قبيل عدم دهري من جهة بعض
طبايع الافلاك وما قرره اصحاب الماهية بعض قول
القصص الازلي سرمدا الا من قبلها واعتبارها
مسطورة حاشية العلة الى علة واما الشبهة الثانية
فلما ارشدناك الى الفرق بين العلة الزمانية
وبين العلة المحركة السرمدية الخارجة عن
مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة وان الجسم
الاول فلان مالا يستطرد اليه الفساد وليس
يجوز له ان يدخل في الكون وهو الحدوث الزماني
والتكون عن المادة ولا يمتنع عليه الحدوث الدهري
بعد العدم الصريح بعدية غير كمية فلا يكون من اهل هذا
وميض ان في الملل والنحل في ترجمة سقراط ثانية اليونانيين

اليونانيين ارسطاطاليس بعد ايراد نكتة من كلامه
والالفاظ ما يطول تعالى بسببه ربوبيته عن ذكرها
شبهة كلاما اوردوه بهذه العبارة وقد سأل
بعض الدهرية ارسطاطاليس اذا كان البارئ
لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه
فقال له لم غير جائز عليه لان لم يقتضي علة
والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة
فوقه وليس بمركب فتحمل ذاته العلل فلم منفية عنه
وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون
فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل فقال معنى لم يزل
لا اول له ومعنى فعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول
له وذو اول في القول والذات محال متناقض
فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا
ابطله يبطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي
لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد
ثم كلامه وينسب هذا القصد الى سقراطيس
قالوا لعل افلاطن اكتسب وهو بجملة القدماء اسمه النهي
كلام الملل والنحل بالفاظه بعينه وان صح هذا
الاسناد وكان هذا الاسناد وكلام هذا الكلام
المنسوب الى ارسطاطاليس له كان صريحا
فيما حكم به شريكه في التعليم في كتاب الجمع بين الرأيين

دوام ... اي لفظ لم ... قبل ... منفي ... لان ... فقط ... فوقه ... لها عن ... فوقه ... ملخصه

على سبيل الحكاية اي اجتماع مفهوم ما لا اول له ومفهوم ما له اول محال منه مد ظله

ان ارسطاطاليس ذهب الى حدوث العالم وانه
عن مخالفة شيخه افلاطن الالهي في هذه المسئلة وبالجملة
ارسطوطاليس متدافع الاقوال متناقض الكلمات في
هذا المقام جدا وكانه متحير الروية متشتت الفكرة
وعن صعوبة هذا الموضع الغامض والله سبحانه اعلم
ومنها وما كان اعلى الجمهور وبناهم على الفهوم
ان ارسطاطاليس المعلم كان يعتقد ان مسئلة ازلية
العالم وحدوثه مما هو موضع الشك وليس الى تحصيل
اليقين فيه سبيل البرهان مسلك كما قاله في التعليم
الاول وبيان الفرق بين الحجة الجدلية وبين المطلب
الجدلي اي بين المقدمة الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاه
عنه الشيخ في الشفاء وزاد في اوله من طوبيقا حيث
قال الفصل في تفصيل المقدمات المشهورة
الجدلية والمطلوبات الجدلية يلزمنا ان نحد
المقدمة الجدلية التي هي جزء قياس جدلي والمطلب
الجدلي الذي هو احد طرفي النقيض مما يسوق
القياس الجدلي وهو نتيجة ما يسفره ويحفظه السائل
مقابله فكذلك ان يفهم هذا الموضع من التعليم
الاول كما ظن انه يعني بهما سواء واحد الحد والعقد
او بالقوة فهو للقياس الجدلي فان هذا اجنبي عن
الغرض المقصود في هذا الموضع بل معناه ما نقول انه

انه ليس يمكن ان يكون مقدمة جدلية الا اذا كانت
مشهورة مطلقا او مسلمة فان المقدمة الجدلية
هي الذائعة والمسلمة واما المطالب الجدلية
فليس الامر يصح ان يكون كل شيء يلتمس
كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية هي
التي لا اتفاق على قبولها فهي التي فيها خلاف
وهي موضع شك فلذلك ان يطلب عنها وان
يبحث عن طرفي النقيض فيها ولقد اطنب
في ذكره ثم قال وما بعد هذا والتعليم الاول
فانه يفهم على وجهين احدهما كانه يقول واما
الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية
اي ان يكون مقدمة يؤخذ على سبيل المسئلة
فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى منفعة واثبات
المطلوبات ما يؤثر او يجتنب او مطلوب
اعتقاد من باب ما يرى حقا ويقصد
فيه المعرفة والوجه الثاني وهو الاظهر هاهنا فكانه
يقول حكم القول والمقدمة الجدلية واحدها
من حيث هي جدلية هذا انما لا يحث السائل ويجيب
باعتبار ما هو اسم بالمطلوب الجدلي فكانه
قال واما المطلوب الجدلي فهو حكم عملي او حكم
اعتقادي اما يتبين اما يقاس عليه غيره او يقال عليه

الاولى

[illegible]

المطلب ٢

لتعين فنون فتشي، آخر وهو لا محتمل الا يكون بين
الشهرة بل يكون من حقه ان يشك فيه لانه
لا رأى للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية
ثلثة او لا رأى للفلاسفة فيه مثل انه هل
الكواكب زوج او فرد فحينئذ نقص الجدلي
على ضرب منها بالمشهورات ان الاوسط
لما ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة
رأى يخالف لما عليه العامة او فيه اصلا
بل يتعلق من كل وجه وبالجملة ما فيه شك
وهو موضع السؤال اما لتعاون الحجج فيه
وتكافئها واما لفقدان الحجج والاوضح
جميعا او لبعدها عن الامر المشهور مثل
حال العالم اهو ازلي ام ليس والاوجب
ان يكون ما يعد حجة ليس مطلب جدلي
وهو ما لا يكون علمه قياس من المشهورات
ويكون القياس عليه سهلا الا ولت
يعد امثل انه هل زاوية نصف الدائرة
قائمة واعلم ان كثيرا من آراء الفلاسفة
ليس للجمهور فيها رأى ولا للمشهور اليها
سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبازاء
ذلك كثير من الآراء لا سبيل للمنطقي فيه

من الاوائل اليها وقد يختلف عليها قياس من المشهور
مثل انه هل الكواكب زوج او فرد وهل
زحل نحس او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته
وذلك صريح وان المعلم الاول كان يرجع
الى مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع الشك وكلاهما
الطرفين الا حجة هناك وبين احد الطرفين الا
من سبيل الجدل والتركيب وارباب معلله
ومضاسة والشفاء وشارحه فاقول
التركيب والتعلم وجميع بين الرائين ان
ما اورده في التعليم الاول انما هو على سبيل
الاحتمال وان الذي يعتقده هو حدوث العالم
فقد بلونا تحلك ما فيه واول الكتاب وبالجملة
انه والبرهان من سبيل العقل المصابيح
على حدوث العالم مما خصني به ربي من فضله
العظيم والحمد لله رب العالمين ومنها هذا تلك
ان التركيب والرياضة ذكره اوس سوفسطي
من فنون كتاب الشفاء اما الاخ فقد
الصانع ارسطوطاليس انه قال انا لم نجد
ومن الفلسفة مناما ممن سلف اساتذتنا
وانما هنالك وانما هي امور اخطابية مقولة
وجدلية وبرهانية واما صورة القياس

القياس

وصورة قياس قياس على أسهل ما يمكنه الصانع
عام لمذكرة بأنه القياس وكذا أو ظله مده
من العمر حتى استنطاه فإن عرض في هذا الفن
الواحد تقصير فليعذر من سوية عنه التصفح
وليتقبل المنة بما أفدناه من الصواب
وليعلم أن إجادة المبدأ واستخراج قاعدة
الصناعة أجل موقعا وأسنى مرتبة من البناء
عليها خصوصا إذا كان المستنبط إنه اوركا ؟
مخترع منذئ محيط بكمال الصناعة وحدودها
لا يدري منها إلا ما لا يعتد به ثم قال فهذا
ما يقوله المعلم الأول وأنا أنا فأقول لمعشر
المتعلمين والمتأملين للعلوم ما تلوناه من
هذا المعلم اعتبروا هل ورد من بعد هذا
إلى هذه الغاية والمدة وهي قريب من ألف
وثلثمائة وثلثين سنة من أخذ عليه أنه قصر
وصدق فيما اعترف به من التقصير فإنه قصر
في كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه
في هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو
التام الكامل والقسمة يقف عليه ويحط
لعدمه إلى غيره وبحث مع عموم نظرنا
كان آثامنا إحساننا على العلم والقطاعا

القصر المتصل لعديه عائد إلى اليانه العلم
والمعنى وهو المعلم الأول ونافع لحفظ علمه
ان الكلمة الواقعة بحفظ ...
...

أزكى
وانقطاعا بالكلمة التي واستعمالها وهنا
وأفرغ بما هو واجب عذرا عمرنا وسهونا
ويصفحا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا جارفا
عما أوردوه فإن كان شيء فقد حصل لبعض
الجمل إلى أحد بأنه منه بأكمل من خوان
لشكرنا مع الدلالة عليه في اللواحق حتى
بأن حوان يكون أفرغ لما هو أوجب
والذي عملنا معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا
حادثه عن الواجب ووقفت فيه الكفاية
أما الجيد فخلط المطوح بالطبيعي والإلهي
ونحو الفصول ممن كان قبل شروع هذا
المعلم وأما التقصير فإنه لم يعهم وجها
للمغالطة إلا الاسم المشترك وما يجري أن
يصدق ويقول إنه إن كان ذلك الآن
فلعوم في العلم بأمثال السابقة بعد كانت بصاغة
خفاه ولم يتضح الحكم ولولاه لتقضي الحقي ا
ومن سلف له العصبية وليس في يديه من علم عصبيه ١٢
إلا ما هو منقول البتة وكذلك وأما عن جهد
لهذا الأجل وأما لعاقبته نرى أن الأقدم
زمانا أقدم في الصناعة رتبة والخرج بالعكس
كلام الشفاء بعبارته فأنا أقول لو كان

هدا الله بك من عصرنا وانّ دقة التأمل
حلبدية ومن اسغاء الحق مقلة ومن سوق
الاستنزاف صدقة ومن طالع الانصاف
مرآة لا بد بعين المعنى انه كما كانت عقدة
من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنفتح الى اوان
مقيد الصناعة ارسطاطاليس تفتحا تحتى
فكذلك كانت طائفة جمة من امهات اصول الحكمة
التي فوق الطبيعة ولا سيما في شطر الربوبيات
محجوبة لم تنفتح الى اوان انفتحا تحتى ومع
ذلك فانّنا فسنا نكر حق السلف وسنو الاوائل
في تقنين القوانين واعطاء الضوابط جزاهم
الله عنا وعن زمرة اهل العلم الجزاء فقد
استسوا الاساس ودلوا على السبيل ولكن
الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الفصل الثامن

[illegible]

بعد لوقفه ما قد يعني في ذمة الفصل من حق
الفصول الفصل في حل قطعة من عويصات
الشبه ومعضلات الشكوك وفرعي الاوهام
ومقت الم يقرع سمعك وطبقات الضوابط

الضوابط العقلية والقوانين الحكمية الاطلاع او اشياء
ليس قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتي
الحاشيتين من حيث جوهر ذاتيهما كما لزوم الزوجية
للاربعة اعني كون الاربعة زوجا في منقسم الى
متساويين وقد يكون لا بحسب نفس جوهر الحاشيتين
على الاصالة بل انما على تابعة لزوم آخر متوسط
ومن حيث شرط لزوم آخر وما فصل كما لزوم
الزوجية للاربعة لما فانه ليس من بلقاء نفس ذات
~~الاربعة من حيث جوهرها بل انما من تلقاء نفس~~
~~ذات الاربعة من حيث جوهرها~~ بل انما من تلقاء اجماع
افرادها عن الوحدة واستيجاب ذلك انسلاخها
عن لزوم الزوجية انفوا حتى لو تصحح لها انحفاظ
لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم الزوج
لكان جوهر ذاتها فمتنقح عن اقتضاء لزوم
اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم
لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى لا نهاية
فالقول فيها ما سر هاهنا مكتوب وهذا القول
بان جملة اللزومات بعد اللزوم الاول لوازم
تابعة لا على الاصالة بل على التابعة ومقت انما الملازم
الاصيل بين الملزوم الاصل واللازم الاولى انما هو
ملزوم اللازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما

اللازم التابع بالقياس الى اللازم على التابع ثم
في الدرجة المتأخرة وبهذا لا يصح تحقق التلازم
بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك
اذا كان نقيض اللازم وقوة بطلان اصل
التلازم المتأصل بين العينين اذ من المقرر
ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين
انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين
حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم
عدم الملزوم بتة فان تلازم الاربعة ولزوم
الزوجية لها حتى ليس يستوجبه التلازم بين
نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستوجب
ذلك اليس نقيض اللازم على التابع وهو
عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل التلازم
المتأصل بين الاربعة والزوجية بل لا محالة
ارتفاع التلازم بين الاربعة وبين ذلك
اللزوم انما هو بما انما كان على التابع ثم
من جهة التلازم الاول المتأصل فاذا بطل
المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة فان ليس
يتحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض
اللزوم نقيضا للملزوم حتى تستتبع بينهما ملازمة
اصلا فان قد استبان ان عدم لزوم الزوجية

الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على
خلاف الامر في عدم الزوجية فانه يستوجب عدم
الاربعة بتة ومتمة وان وقفت التامل فالتفتيش	بعضه
يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على
الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما
ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التابعة فليس
هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها
للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم
الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية
التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة
التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم
الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فقل لازم
فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم بالذات
واللازم على التابعة ليس يصح ان ملزوم
الاصل ملزوم له بالذات فليستوثق ومنها
واذ دريته ان السطح انما يصح بالحظ	وبعض
من جهة تعلق استعداده وجعلها في غير
ان يعرف محلية لها وعروضها لم تعلق
بمادية الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة
بالاساس اولى بان الثنائية هيولى الغشة
اصلا بل انما تعلق بمادية الجهة الاخرى

مناط اسام نقطة اخرى وتلك الجهة وكذلك الامر
في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي
هو محله وعداد وشك ان نقطة رأس المخروط
انما محلها المنتهى بها بالذات احد امتدادي
سطحه اعني امتداده الطولي ما هو منتهى
التأدي في جهة الرأس وليس يعتبر في ذلك
منتهى تأديه في جهة القاعدة اذ لا خط للطول
الامتداد ووقوعه في جهة القاعدة من الجهة قبلية
والانتهاء بالنقطة في جهة الرأس كما هو المستبين
بلا امتراء ومن المعلوم بديهة كما ستبان لك فيما
قد سلف ان القسمة بفرديها انما تنفتح بالفعل
او [illegible] المتصلة المتقنة بمادي امتداده لا في
طرف الامتداد من دون تعيين اذ لا يتصور في طرفيه
الامتداد جزء وكذلك ما لم يوضع الشق بالضرورة
مادون ليس ان انفتاح المخروط في جهة الطول
الى قطعتين احديهما قطعة الرأس والاخرى قطعة
القاعدة ليس يستوجب انعدام نقطة الرأس
ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيط دائرتها
فان محل شيء منهما لم ينعدم بل هو محله بل انما
انعدم محلها بما هو ملغى الاعتبار المحلية وسواه
وكذا القول بانتفاء الصورة الاتصالية

الاتصالية الشخصية بشخصيتها بعد طروء الانفصال
كما هو سبيل الاشخاص وابقاء الشخص وبقاء
شخصيتها بعينها في صورتي الاتصال والانفصال
جميعا كما هو طريقة المسكر الشيخ المستبين
ان محل نقطة الرأس سواء هو هذا الامتداد
الطولي بما هو محدود ومنتهٍ في جهة الرأس بخصوصها
كما كان موجودا بعين وجود الصورة الشخصية
المحدودة المتعينة والجسم قبل الانفصال
فكذلك هو موجود بعين وجود الصورة الشخصية
المحدودة المتعينة اي ونه بعد الانفصال ايضا
فلا مخلص بل هو محدود في صورتي الاتصال والانفصال
بعين وجود وكل فقد مات الذي ومعنى ما
دار في الافواه بالاشتراك ولا [illegible]
ان جسم المخروط بكليته شخصية هو محل نقطة
الرأس لا بما يليها من جزء اذ المقدار المحمّد
قابل للقسمة لا الى نهاية فكل ما فرض انه يليها فثمه
بعد وليها ما هو اقرب منه مقدارا الا انه يليها
قربا فلو كان محلها مجموع شخصه لانعدامها
بانعدامه بالقسمة لكن انعدامه شاهدة لها
بالبقاء مع انتفائه عند القسمة وسقط قول بعض
من يتطلع من المعلمين ان جمهور المشائين يدعون

ان الجسم قبل الانفصال ايضا كذلك
هو موجود بعين وجود الصورة الشخصية
المحدودة المتعينة م م

الساذجة وابقاء الجسم المخروط واخذه بهيئة ولزمه
ابقاء النقطة مطلقا فاسمع كما امر به ولا يكون
من الخالطين وميض ويشابه هذه النقدة عقدا
وحلا ما ينعقد من طريق الشك انه من المعلوم
المقرر ان الجسم باختلاف العرض لا يوجب
انفصالا فاذا كان سوادا وذلك الاعراض
القارة والاضافات والهيئات النسبية فلو
ان جسما متصلا شخصيا قد اسود او تسخن
نصفه فلا كان محل ذلك السواد وتلك الحرارة
في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته الشخصية
اذ هو الموجود المتمايز عن سائر الموجودات
فان قطعنا من النصف الآخر قطعة يسيرة مما
يلي الطرف انعدم هذا الجسم بصورته الاتصالية
الشخصية وحدث بالانفصال صورتان اخريان
متصلتان شخصيتان فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
ايضا الآن لامتناع بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن
الفداء مصادم للشهادة البديهية بالبقاء يحقق
من سبيل المحقق فيحتاج الى محل ذلك العرض
في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب
مقدار نصفه الشخصي المعين لا بحسب كلية امتداده
فيرجع اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى

الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال
بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزائل
بالانفصال وبعد الانفصال بعين وجود الجسم
المتصل الشخصي الحادث عند طرو الانفصال
وجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد
متصل شخصي في صورتي الاتصال والانفصال
كاف في تصحيح اعتبار المحلية الخارجية فليعلم
وميض وعلى هذا السبيل ايضا كشف الامر
في الزاوية فالزاوية المسطحة سطح منته عند
ملتقى الضلعين اعني نقطة رأس الزاوية لانتهائها
بها والزاوية الجسمية كهيئة رأس المخروط
فلا جسم منته عند نقطة الرأس لانتهائه
بها على ما قد تلي عليك ويتشكك فيقال ان
السطح هو المقدار الممتد في بعدين فهو القابل
للقسمة في بعدي الطول والعرض والزاوية
المسطحة انما تقبل القسمة في الامتداد العرضي
وهو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد
الطولي وهو بعد ما بين الرأس والقاعدة
اختلاف الضلع بالطول والقصر ولا يتميز
اختلاف مقدار الزاوية اختلافا فلا يصح ان
تكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب

الرياضيين من الفلاسفة ولأن يكون حيثية سارية
في السطح كما هو سبيل الحكماء الا انهم فان الكيفيات
المختصة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول الانقسام
في الابعاد ولكن بالعرض لا بالذات وكذلك
الزاوية المجسمة لا يصح ان يكون جسما لان الجسم
يقبل القسمة في الابعاد الثلاثة جميعا وزاوية
المجسمة لا تقبلها الا في بعدين فقط فتفصيل العقل
وجه التحقيق في حل الشك ان توجه على
ساحة ما ترتب ان حصة الزاوية المسطحة
هي احد امتدادي السطح المحيط بالضلعين
الملتقيين وعدمها امتداده الآخر الطولي
ما بين الراس والقاعدة على التعيين وجهة
الراس والابهام في جهة القاعدة فربما تقتضي
الامتداد وعدمه يصح قبول الانقسام بالفعل
وحيثما توجد على الابهام دون التعيين
لا يصح فيه قابلية الانقسام بالفعل وهذا
اصل ثابت في جميع المقادير وعند قياس هذا
السياق سبيل القول في الزاوية المجسمة فان
مع هذا يلزم ان يكون الزاوية لو كان انها من
المقادير خارجا عن الانواع الثلاثة للكم
السطح ببعض اعتباراتها والمجسمة هي كمية الجسم

الجسم ببعض اعتباراتها فاذن ليست الزاوية
كمية او خارجة عن انواع الكم الثلاثة
فتتوقف قال الشريك الرئيسي في بيان
الزاوية فاطيعوا سبيل الشفاء اما الزاوية
فقد ظن فيها انها كمية متصلة غير السطح والجسم
فيسمى ان سطحا ام لا فيقول ان المقدار
حيثما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا
بنهايات تلتقي عند نقطة واحدة وهو الزاوية
واما الفرق بين الزاوية والاشكال فهو ان
الزاوية انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار
متحددا بين حدين او حدود تلتقيان
بحد ولنخصص الكلام بالمسطحة فنقول انه
لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يحيط به
الحدان الملتقيان في المسطح قد يحيط
معهما ثالث او رابع او لا يحيط فان لم يحيط
معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه
يلتقيان عند نقطة مشتركة او لهما او لا يلتقيان
بل يذهبان والسوق الى غير النهاية فان
التقيا فيكون كما للخطين المحيطين بقطعة
الدائرة او بشكل هلالي او شكل آسي او برگ آمورود
غير ذلك فالسطح الذي لا يتحدد بحد بالثالث بل انما

هو محدود بحدين يلتقيان وجانب مقعط فهو حجم
هو كك او جانبيه يكون هوا وهي زاويه والثاني
شجد وبحد غيرها حتى يحاطه او يليهي حداه
وانكه حتى يحاطه يقوم حب هو كك او جانبيه
يلك هوا وهي شكل ثم قال وكان المهندسين
اوجاملوا الشكل وهو المنقسم كك اوجاملوا
زاويه وهو الى المقدار دي الزاويه ولذلك
ما يكون الزاويه منقسمه وسا ويه وعظمى وصغرى
ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض
المتكلمين لما لا يعنيه ان الزاويه جنس آخر
من الكم بين الخط والسطح اعني ما ترسخ يعلم
بكلامه وقال في رابع بالعه الجهات السطح واما
الزاويه فقد طن بها انها كميه متصلة عن السطح
والجسم ينبغي ان يسطح امرها فيقول ان
المقدار حسا كان او سطحا فقد يعرض له ان
يكون محاطا بين نهايات يلتقي عند نقطة
واحده فيكون من حيث هو بين هذه النهايات
سيا واذا ذهب عن ان ينظر الى حال بداية
حده او بكاله مقدار اكثر فقد يعرض عند
نقطه فان يثبت سميت الكيفيه التي له من حيث
هكذا زاويه فيكون الاول كالمربع والثاني

والثاني كالمربع فان اوقعت الاسم على الاول
فلك زاويه مساويه وناقصه وزائده لكن
اوقعت على المعنى الثاني فهو كالتربيع انتهى
كلامه الشفاء ومنها هل اعتاض علمك
الامر فيما اشتبه وغالطك به المغالطون
انه كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستمرا
ارتفع امرتا واقعتي كان لا محة موجودا دائما
وداما دهريا او لو فتح لدي من الدهر خارج
الواقع بعدم صرف كان لا محة دخوله في
الوجود مستمرا باطلان ولك العدم ارتفاعه
عن متن الدهر وجاف الواقع منه والا
اجتمع النقيضان وكبد الواقع فكان بنحو
الوجود لكن كل جائز الذات فان وجوده
في الوجود ليس مستمرا ارتفاعه واقعي ما
اصلا او لو استمر وكذا كان مستمرا
هذا الاستمرار فيكون دخوله في الوجود
ملزوما ولا استمرار ارتفاع امرها عن
الواقع لازما وهذا افتتح ومعترة في العلم
الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان
ويكمال العلوم باسرها ان الملازمه
بين النقيضين واحد ان يحاط بين النقيضين

[illegible]

على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع امرٍ ما
عن الواقع ملزوماً بالعدم وحصوله بالوجود ازلاً
وابداً وقد كان ما ثبت بالتمهيد وما حصل
بالوضع انّ عدم استلزام ارتفاع امرٍ ما واقعيّ
اصلاً ملزوم وجوده مع الدوام في الازل
والآباد وقد اختلف في هذا لبيان انّ كل
ما هو حائز الدرس فهو متحقق الوجود
بالفعل في الدهر مع الدوام والازلية لا من
بعد عدم صريح وهذا ترتفع عن الدهر بالوجود
ما دون ملزم عدم العالم الاكبر بجميع اجزائه والقدم
قدماً دهرياً وهذا العقد عن حلّه اجماع العقلاء
كافّة فهذا داهية عوصاء من دواهي
العقد قد اعيت الوالج واعقمت
الانظار الى زمننا وكانك الآن
مستقرّ بما بقرنا لك ان العقدة هناك منحلّة
والداهية منسرحة فهذا اصل انّ عدّ اللازم
مع التناقض وهو الاستلزام لارتفاع واقعيّ ما
عن ساحة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم
الاصل وهو الحصول في عالم الوجود لانه
[illegible] بطلان الاصل الكلام المناقض بل
انما يلزم ان يكون مسبوقاً بالعدم ما هو الملزوم

الملزوم لذلك الاستلزام بالدرس وعلى الحصر
وانّ هو الا ملزوم الملزوم الاصل لذلك
الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو
الحصول في عالم الوجود بنفس جوهره
فهذا حجة طور الفحص ومحطّ رحل الحوج
فهناك فلا تكن ممن الجأ بطيش وبطيش ربما يستوح
الى الوهم من سبيل الفضيلة نحو المخبج
بانّه انّ ما اصّله الفحص واثبته التمهيد
هو انّ عدم الاستلزام لرفع امرٍ ما عن
الواقع من بين الامور انّما يستلزم
للوجود دائماً وننزّه ذاته اذ لم يكن
هناك استلزام لارتفاع واقعيّ ما وجب
ان يكون الوجود حاصلاً مع الدوام ازلاً
وابداً والمقدمة المتقنة من مقوّماتها هي
انّ عدم اللازم المفروض الا ارتفاعه على
تقدير تحقق الاستلزام بالفعل يلزم عدم
الملزوم المفروض الملزوميّة فادن [illegible]
ما بين ما اثبته التمهيد وما الزمته العقدة
المغالطيّة بناءً على ما هو المقرر [illegible]
وبيانه انّ عدم استلزام حصول ما هو
حائز الدرس في الوجود لارتفاع واقعيّ ما

ابن مسكويه في اثبات الخلف

آمح فساغ ان يكون على تقدير كونه مستلزما للعدم ولك
الجائز وان كان هذا الاستلزام ايضا من
المستحيلات اذ من المسوّغ عند العقل
ان يكون محال ما مستلزما للتحقق لمحال
آخر وان سلّم انها ليس لها مرجع الى قضية
منتجة وارادة معينة اما الاول فلان
سند القاعدة المقررة في موضعها انه
اذا وجد استلزام بين امرين كان لازمه
عدم ما فرضت لازميته ملزوما لعدم ما
فرضت ملزوميته سواء في ذلك العدم
من بدو الامر ام من بعد التحقق والقاعدة
المغالطية سبيلها انه اذا اقتضى ان يدخل
ما هو جائز الذات في الوجود وارتفاع
واقعي ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا
لازما للملزوم فكان لازمه عدم هذا الاستلزام
عدم ما وجب لازميته سواء عليه
كان هو عدم هذا الاستلزام رأسا ام
عدمه من بعد التحقق فيكون لازمه ملزوما
لعدم دخول ذلك الجائز الذات في الوجود
اصلا وقد كان استبان التمهيد ان عدم
هذا الاستلزام ملزوم لوجود الشيء وانما هذا خلف

هذا خلف واما الثاني فلان تسويغ استلزام المح
محالا آخر على الاطلاق من خسيس الاغراض
وان هو الا سبيل الا تسليمين والكلم
لا يكونيتين ومن الذائعات المعمولة
ان الاستلزام بين المحالين اما يتصحح
اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل
ومن بعد حققنا والا في المسوق ان مجرد
عدم المنافاة ليس بموجب الحكم بالاستلزام
بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة ذاتية
عقلية تكون ملاك تصحيح الملازمة بين المعلومين
ولا تعقل في من المحال والممكن والاستلزام
علاقة عقلية وعدم بعد ما كما لحقق الاستلزام
بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية
بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون
الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان
وهم ان بين الانتفاء والانتهاء في المقدار
عند ذهب الخصم من ابطال الصانع وقد كان
مستبينا من وجوه عديدة الاولى ان
انتفاء المقدار هو انعدامه وانه وبطلان
هويته وانتهاءه هو انتهاء اتصاله
وانقطاع تماديه الثاني ان الانتفاء نسبة الى

الوسط والطرف واحده اذ هو بطلان وجود
المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو بطلان ذات
المقدار عند طرف من اطرافه وانحداده امتداده
عند حدّ من حدوده الذاتية ان بطلان
امتداد المقدار الموجود عند حدّ مطلقا
انتفاؤه بسواء علمه الكل وذلك الحدّ طرفا
لامتداده ومنطبقا على جهة تماديه وسمت
انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء
فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حدّ
واقع في جهة انبساطه ومنطبق على سمت تماديه
على ان يكون للمقدار بعده الوجود ان يتصور
امتدادا آخر متصلا بحجمه وذلك الحدّ جميعا
ليس هو السطح لا طرف ولا انتهاء بل
انتفاء بحسب ما لدائرة حول القطب
في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب
ووجوده تماما بعد القطب ولا يصح ان يكون
القطب طرفا ولا انها منتهية بالقطب
وكذلك امتداد سطح المخروط المستدير منتف
عند نقطة الرأس وموجود بتمامه بعدها
ولا يصح انه منتهية بها وان طرفه بالذات
وامتداد سطح المثلث ايضا منتفيان عند

نقطه

عند نقطة على زواياه وليس يتوجه لكن
كونها طرفا للسطح المثلث وكون سطح المثلث
منتهيا بها بالذات وكذلك حجم المخروط
المستدير منتفي عند نقطة الرأس والحجم
المستقيم ايضا منتف عند خط تنتهي سطحان
من محيط وليس يصح أن يتوهم أن حجم
المخروط منتهٍ بالنقطة والحجم المستقيم
بالخط الا بالعرض فان انما الصحيح
ان المخروط والمستقيم ليس انتهاؤهما
بالذات بحسب الحجمية الا بالسطح ثم سطح
المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي
في احدى الجهتين بنقطة الرأس وفي
الجهة الاخرى بنقطة تامة محيط القاعدة
فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع
ومنتف عند نقطة الرأس لا منتهية بها
وسطح المستقيم منتهٍ بالخط لا غير وكذلك
سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة
ثم الخط ينقطع من نقطة زواياه فلتتوقف
ومحضه انما الاطراف نهايات للمقادير
في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية
فما يكون غير متناهي الوضع لا يكون له طرف

بلغ

وان كان مساوق المقدار والمساحة كمحيط الدائرة
ومحيط الكرة فان النقطة لا تلزم طبيعة الخط
بما هو خط ولا في جهة الوجود مطلقا بل قد
يتخلف الامر في الوجود اذا كان الخط غير
مساوق الوضع وكذلك الخط بالنسبة الى
السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود
البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو
مساحة متصلة ونقض ان عند عرف الجمع
من شركاء الحكماء ان السطح والخط والنقطة
موجودات متغايرة كما هي حدودها بالنوع
وفي المعلقين من جعلها من العوارض التحليلية
للجسم الموجودة بعين وجوده لا موجودات
متمايزة عن وجود الجسم قياسا
على الاجزاء التحليلية ولا يستقيم ان الفصل
والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود اليس
وجود الجوهر هو وجوده في نفسه
ووجود العرض هو وجوده في موضوعه فهما
كيف متساويان في الوجود والعقل الموضوع
من جملة العلل والعلة سابقة المعلول بالذات
والوجود ويمتنع عليه تقدمها بالذات
بشئ وانتهى بما يستأصل سطحان او الخطان

او الخطان او النقطتان فيتحدان في الوضع
دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان
اصلا فكل جسمين فهما متغايران في الوجود
والوضع جميعا وما يقال ان السطح هو نهاية
ظاهر الجسم وفي الشيء ان الجسم والباطن
ليس شيئين احدهما ظاهره والآخر باطنه
بل كلاهما موجود واحد والتمايز في العقل
بتميز ظاهره عن باطنه فتخييل ليس يرجع
الى تحصيل والصحيح ان الجسم ليس في
انه ليس شيئين بل الموجود في الخارج شيئان
احدهما الجسم والآخر مقدار حال فيه وقد
يعبر عنه باعتبار آخر انه ظاهر الجسم
كما قال الشريك والتعليقات يتعلق
السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار
وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية
والنسبة وذلك المعنى وهو انه يمكن ان يوصف
فيه بعدان الى المقدارية فيه بسبب فصل
الى ههنا انتهى وبالجملة العوارض التحليلية الموجودة
بعين وجود المعروض كلام متهافت
وربما يدعى ان في الابعاد شريكان والسبب
نحو النفس والبقاء بحكم بذلك

ولست استقيم هذا الاس واصلا فكلام الشريك
وكان النقش طبقات السماء وفصل تجرد النفس
مسافة انه لا تمايز بين الجسم وطرفه النقطي
بحسب الوضع لانه لا تمايز بينهما في الوجود
وقد تعلماه بالفاظ من القراءة المستقيم
ومنه يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم
واصطلاح الصناعة على معنى لا توحد ومفهوم
النهاية كما تقال حيث وتعرّفه على مجرد الطول
مع عزل النظر عن العرض والعمق فلا باشتراط
ان يكون مجردا عن مقارنتهما بل عبارته
طول غير ملحوظ معه سوى حقيقة الطولية اعني
الامتداد الواحد من غير ملاحظة لاقتران
العرض والعمق او لا اقترانهما به في الوجود
وكذا النوع من السطح مجرد الطول والعرض اعني
الامتدادين مع عزل النظر عن الامتداد
الآخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار
موجود محسوس وذلك موضوع العلم
الهندسية وعلى ما يؤخذ النهاية في مفهوم
كما نوع خط وسطح بالمعنى المذكور وذلك
بشرط ان لا يكون لمحلهما امتداد ورائهما
بل يكون انبساط الامتداد منقطعا عندهما

عندها فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف
والنهاية فيشير منهما لا بتغير بنائه وطرفا
الا من حيث هذا المفهوم السلبي وكذلك الآن
والنقطة يطلقان باشتراك الاسم على معنيين
احدهما مبدأ الكمية والآخر وذلك المعنى
بشرط انتفاء شيء من الامتداد ورائه
وما يطلق عليه النهاية انما هو المعنى الآخر
بهذا يسقط ما قال صاحب المحاكمات وكلامه
حيث قال ان النهايات عدمية لانها هي
كون الشيء ذا كمية لا شيء وراءها منه شيء
آخر ثم قال فان قيل الشيخ حكم بان السطح
يحس فهو موجود ونقول قد يعبّر عن مجرد
طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما
الكمية فهو بالاشتراك وان النهايات
العدمية من حيث عدميتها لا تحس والكلام
ما لم تشترط فيها لا انتفاء شيء آخر وراءها
لا تغير بنائه فلا بد من سلب ومفهومها فان
ما ذكره عند المحاكمة ودار على الشيخ
ان صاحب المحاكمات كالعلامة
ذاهبا الى ان السطح والخط والنقطة
عدميات مرجعها الى تقدم واختلفوا

عليه واما الى شيء يتفطن لمراده ومنها ان امام
المتكلمين والمحقق شيء الوجود على الاطراف
مطلقا وفي شرحه للاشارات تصريح كلامه
بما يدل اضافة عارضة لكل من الاطراف
بالقياس الى ذي الطرف فيكون من المضاف
الحقيقي فالسطح مثلا اذا نسب الى الجسم عرضت
له اضافة هي النهاية وهي وان كانت متاخرة
عن السطح والجسم لكونه معروضا لها الا
ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط
في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته
للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان وجود السطح
للجسم بواسطة التناهي فليتدبر وذلك كله خبط
وكيف يكون اضافة العارض الى معروضه
سابقا على وجود ذلك العارض للمعروض وتلك
الاضافة لا يعقل الا بعد الوجود والحصول
هذا كما ذكره خاتم الزمرة المحققين في
شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان
السطح مثلا ليس هو حقيقة فناء الجسم
وانقطاع امتداده فان الفناء لا يعقل
الا باشارة حسية والسطح يعقلها بل
الفحص البحث يقتضي ان هناك امورا ثلثة

عنه اذ لها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل
ذو البعدين ونهايتها فناء الجسم وعدم له
بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه وجهة
معينة عنه وذلك السطح لا العدم المطلق اعني
انتفاء ذات الجسم وارتفاع وجوده
وثالثها اضافة الى الجسم عارضة للفناء عند
السطح فيقال له نهاية وذلك نهاية الجسم ذي
نهاية واما يستدل على ثبوت الاول للجسم
ثبوت الثالث اذ هو متفرع عليه ومستلزم
للاول واما الثاني فانه امر عدمي ولما
كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فالنهاية
ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم
بل الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولا
ثم السطح ثانيا وذلك الانقطاع بانه لم
يعرض له [illegible] لها الاضافة بالاعتبار
وكذا القول في الخط والنقطة والامر
الآن انه على هذا السبيل فان هناك
امورا ثلثة امور شيء يتقسم بحسب الامتداد
وهو الآن وقتا ولا امتداد الزمان عنده
واضافة عارضة لكل منهما بحسبها يقال
لذلك الفناء انه نهاية مضافة الى ذي نهاية

هو الزمان وللآن انه آن يضاف الى ذي الآن وهو
الزمان وربما يتوهم كسهما للآن انه نهاية الزمان
في حسب الاضافة العارضة فليتوقف وفيه ان
من معضلات هذا الموضع الذي مضى انه اذا ثبت
بحكم البراهين القائمة الحكم ان الزمان الموجود
بامتداده المنقطع الطرف حادث الوجود بعد
العدم من البداية ومتناهي المقدار بحسب كميته
الاتصالية الذاتية فقد لزم ان يكون له طرف موجود
بالفعل هو نهاية مقداره المتناهي الامتداد في
جانب الماضي ومبدأ المبدأ وهو الآن الغير المنقسم
ليست اول الآن السيال الذي هو خارج
عن الزمان وعن قائم به بل برسم اياه من اول
الآن الذي هو من حدوده والاطراف القائمة
بامتداد الزمان المتصل وعند من قطع اتصاله
وانهم يقولون النقطة الطرفية منها الواصلة
ومنها الفاصلة وانما الآن الطرفي فليس
يصح فيه الا الموهوم الواصل بين الزمانين
الماضي والمستقبل دون الموجود الفاصل
القاطع لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواقع
والحاصل يقول لعلك اذن بما قد تلونا عليك
سمعك والقينا اليك في الاصول والضوابط

تعرض لمن يكن الفصل عين الفرد
اي لا در فرقى من كان لا فرد
الا الفصل قطعة

والحواشي متبصر بكيفية الحال وسيتضح لك بحدة
الاعتدال في مسالك بعد بعده الا اول انك قد
دريت ان الطرف الموجود بالفعل ليس الا
طبيعة الامتداد المتناهي بما هو متناه والمقدار
بل انما هو من جهة التناهي في الوضع فاذا كان
الممتد المتصل متناهيا والمقدار غير متناه
في الوضع او غير قابل للوضع لم يكن له طرف
بالفعل الا في الوهم عند قطع الاتصال
بالفرض والوهم والاطراف الموجودة بالفعل
للحد ونهايات وضعية لا نهايات مقدارية
فان الزمان حيث انه كم متصل غير ذي
وضع فليس يتصور له طرف بالفعل في الوجود
وان كان متناهيا بالمقدار انما الطرف في الوهم
طرف موهوم مفروض اذا ما عرض لاتصاله
الانفصال والانقطاع بالفرض والتوهم
الثالث ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة
القائمة بمعدل النهار على مادة تفرقته ومعلوم
ان طرف الزمان الممتد يجب ان يكون منطبقا
على طرف الحركة المتصلة المنطبق على طرف
المسافة المتصلة فمبدأ الزمان بازاء مبدأ
الحركة ومبدأ الحركة بازاء مبدأ المسافة

وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه
مقدارا متصلا مساويا للكرة ولا للحركة المستديرة المتصلة
طرف بالفعل الا اذا ما جعلت نقطة موهومة في معدل
النهار مبدأ الحركة المستديرة بحسب الوضع فاذن
كما ليس في مثل محل الزمان اعني الفلك محدد
الجهات ودائرة معدل النهار طرف نقطي
بالفعل ولا لمحل الزمان اعني حركة معدل النهار
المستديرة طرف موجود عن تحصيل بالفعل لكنه
كما انه لا يكون للزمان الممتد المتصل المنطبق
على دائرة معدل النهار وعلى حركتها الدورية
المتصلة طرف موجود بالفعل اللهم الا
بالتوهم بحسب الوضع الا انه ليس يلزم
الحدوث انا على قسم نفيه في الابتداء الا اذا
كان الحادث تدريجي الحدوث فلا يمكن
آن حقيقي والوهم هو منتهى زمان السكون
ومبدأ زمان الحركة وفي الحدوث فمعنى
بحسبه انه هو اول آنات الحركة وثبت فاما
اذا كان الحادث زماني الحصول لا تدريجيا
ولا دفعيا بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان
وفي كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده
ما دام متوسطا بين حدي الطرفين او دهريا

بلغ

دهري الحدوث غير حاصل الوجود في زمان
او آن اصلا بل خارجا عن عالم الزمان
والمكان رأسا فليس يتعقل ان يكون
هناك بحسب الحدوث في شيء من الجانبين آن هو
طرف الزمان كما هو المستبين فان
حيث ان الزمان حادث الحصول بعد
العدم في جانب الماضي حاصل للوجود في الاعيان
شيء الى علة من الدهر لا في زمان ولا في آن
لكنه يتصور بحسب حدوثه في الدهر طرف
آن ومبدأ زماني ينطبق الى ان يقع انقطاع
الزمان وانتهاؤه في جهة الابتداء فانما كان
يستلزم وجود الآن لو كان هو طرفا مسبوقا بالعدم
على سبيل ان يتكرر الآن بصور امتداد ويوقع العقل
بمعونة الوهم بينهما انفصالا يجمعهما وذلك الحد
الطرف يسوغ الى الوهم انه يدفع الانقطاع
في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد
كما هو سبيل الانتهاء فيحصل له من طرف
للموجود في الامتداد يتخلل بينه وبين العدم
فاما لو كان الزمان يحدث بعد ليس
مطلق في الماضي ووجود بعد عدم صريح في الدهر
فيلزم ان يكون بتمامه حادثا بعد العدم كما هو.

الامتداد على ما عدا توقفه ويكون امتداده بحسب الاستعداد
وارده امتدادا اصلا كما يكون للزمان ولا للآن امتداد
كما يكون للآن بل عدم صرف صريح لا امتداد
الزمان رأساً لا عدم يوصف بانه ممتد او غير
ممتد فلا يكون ان يقال انه في جهة الامتداد
لطرفي الانتهاء اما الآن فان كما الدائرة
حول القطب في سطح الكرة منفتقة عند نقطة القطب
مع وجوده بتمامها بعد ما تلك الزمان سبق
الازل على معنى انه كان معدوما صرفا في آن
ما تخرجه صانعه من صرف العدم الصريح الى الوجود
في الدهر بتمام امتداده المقدار من غير ان
يكون له آن اول تعين مقداره وينتزف
منه وجوده بعد ان كان الآن لا يستحيل
الى الوجود في الاعيان اصلا واما بحسب
التوهم فينتقض بقطع رسما تحلل الوهم امتداد
الزمان الى اجزاء متوهمة متميز بعضها من بعض ويستبق
فيتعطل بذلك اتصال الزمان وفي الاعيان
اصلا ولا في الوهم بحسب ذاته بل انما يحسب
الالتفات الى ما يقع فيه من الحركات المستقيمة المنقطعة
الاتصال فان ان ما كان كقوة وانه
الآن الذي هو طرف الزمان هو ان نسبة الآن

الآن الى الزمان نسبة النقطة التي هي مبدأ الخط
الممتد من المتناهي بمقدار الى وصفا فتلك
الحكمة لحكمة في عقلك وقد تنبها من طور وهمك
وأياك وان تحوم حول ويهما بقطره عوجاء
او مطابقة تبرأ ومبين وبالجملة انما الامتناع عن
وجود الآن الطرف بالفعل عدا او صاح المنطقي
لا لا [illegible] العدم الممتد للازل وعبارة الا
وان وجود الزمان في طول الامتداد وتلك العدم
المنقطع الامتداد بعد اول العالم وان مقدار
الزمان امتداد مستمر منتهية الى ذلك العدم
بطرفه الذي يوجد بانه امتداد العدم ويدانه
امتداد الزمان وانه يمكن للزمان بحسب جهة
وانه بالنظر الى طباع نظام الوجود ان يكون
ازيد مقدارا او اطول مما وجد فيه تمام فلم يخلق عليه
الى غير ذلك من الوهمات السخيفة الفاسدة
والتخيلات الركيكة الباطلة من المتعرض بالقرورة
البرهانية بل بالفطرة العقلية اما ما جعلوه
وعاء الزمان من العدم لو كان على ما توهموه
لكان هو الزمان بعينه قد دون الزمان على
تصويرهم يرجع الى العدم والوجود وسابق
بمقدار الزمان على ما تصوروه وصوروه

الى الاماهية في الكمية فان لا مانع لوجود الآن
بالعقل على سبيل الحق ومسلك العقل في تصوير امر
الحدوث وبيان مقدار الزمان اذ الصحيح سبق
العدم الصريح على وجود العالم من غير امكان
واسطة بين البارئ القديم والعالم الحادث
لعدم تصور الامتداد واللا امتداد درثات
وكون الزمان كما عدديا وصح لكونه عن جار الدار
في عالم الامتداد واللا امتداد الآني الوجود
الحقاني وكونه في جوهر ذاته غير منقسم الامتداد
لكونه مقدار حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير
خارج من العدم الصريح الى الوجود القراح
في الدهر متى كان الآنية وحد غير منقسم بالحركة
ثم تحرك اجزاء بلا سبق بعض منه اذ انه الحركة
اتصال الجسم المتحرك ولا في سطح هو نهايته
ولا في محيط دائرة مفروضة هي سطحه
فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء والنقاط
بعضها بالنسبة الى بعض او الى خارج في الدهر
فان ليس يعقل بحسب الحدوث في الدهر اول
زماني او آني والزمان بتمام مقداره المستديرة
المتصلة واجل الوجود بعد العدم الصريح في
الدهر لا في زمان ولا في آن ولا يمكن له بالنظر الى

الى ذاته ان يكون موجودا في الدهر قبل ان وجد
اذ لا قبل له الا الآن السرمدية الممتدة ووقع بحسب
طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضا بالنظر الى
ذاته ان يكون ازيد مقدارا منه واطول ممتدة
من مقداره الذي هو عليها فلا تكون حتى الى يليق
ومنهم او لعلك تقول فما بال الفلك الاقصى
بحسب ذاته ليس يأبى زيادة في المقدار عما هو
عليه وليس يستوجب ذلك تقدرا في العدم
الموهوم بعد سطحه المحدد للجهات والابعاد
القارة والزمان لا يستوجب ذلك بالنظر الى
ذاته ولو سلمنا لا يستوجب ان يكون العدم
الصريح الموهوم قبله ممكنا تقدرا واجزاء طباع
الكم ليس يأبى الزيادة والنقصان ولا اشياء
في مراتبهما المفروضة فما بال الكم الذي هو الزمان
بحسب خصوصيته وذاته يأبى ذلك فحق لك
بعد تحقيق الامر في الافق المبين وسند
في بيان الفرق بين الكم الغير القار القديم
الوضع وبين المقادير القارة الوضعية فالكم
الغير القار وهو الزمان الدوري المتصل القائم
بحركة الاقصى المستديرة المتصلة ليس يعقل
بالقياس اليه الآن العدم المسوى النسبة الى الطرف

والوسط والمبدا والمنتهى هو انقضاء ذاته بالمرة
لا العدم الآن والذي هو انقضاء امتداد المقدار
والانبثات ثابت بعد عند بعضهم عن انقضاء
جوهره وارتفاع وجوده في نفس الواقع واما
حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فتصور
بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم ماهية
المقدار وطباع الكم المتصل ليس الا صحة قبول
المساواة والمفاوتة لا صحة امكان الزيادة
على المقدار الحاصل في الفطرة الاولى بعينه
في امتداد الزمان اعني مقداريته من امتداد الزمان
كله وزمان كذا مثلا مساو او مفاوت لزمان
كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا والمستحيل
بالقياس الى ذات الزمان ان يكون في الفطرة
الاولى مدة وازيد مقدارا مما خلق عليه وليس
وكذا مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى من حيث
نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك
بالذات بالنظر الى طباع نظام الكل والطبيعة
الكلية المدبرة الممسكة لنظام الكل وهي العناية
الاولى وبعد ان وصف كون الزمان ازيد مقدارا
او اطول امتدادا في جهة المبدا مما قد خلق
عليه هو بعينه وصف كون جوهر ذاته موجودا قبل

من وجود ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر في الفلك
الاقصى ليس على هذا السبيل فان كونه اعظم
مقدارا في اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم
كونه موجودا قبل وجوده فضلا من ان يكون وصف
احد الامرين هو بعينه وصف الآخر وايضا ليس
فوق الجرم الاقصى شيء يتخلل بينهما فضاء موهوم
وعدم متوهم يوصف بالامتداد فضلا عن ان يكون
هناك بعد زائد بالفعل مجرد قائم لا في مادة
يكون لا محالة زيادة بعض امتداده على امتداد
بعضه موجودة فيه ويتفاوت او يتساوى
شطراه موجودا فيه بل انما الجرم الاقصى
بحسب حكم له مقدارا زائدا ان كان يمتنع ذلك
بحسب انقضاء بعد وجوده فوقه يساوي وسط جرمه
فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان الصانع
الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما عدم موهوم
الامتداد والتمادي موصوف بالسيلان والاستمرار
صح ان يقع فيه ويصدق عليه شطر موهوم منه
شيء مما تخلل ولوجد قبل العالم وبعد الصانع
زمانا كان او حركة او غير ذلك وكان لا محالة
هو اطول امتدادا في نفس موجود منه
وعضان موهومان منه غير مستحيل

اما من المساواة او الامتداد او عن المعاودة فيكون
بالضرورة البتة متعددا ممكنا بالفعل متحوزا
عن محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جسمين
خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد وجودي فانه
يكون بينهما بعد بالضرورة وانه ممتد او اشتباه
ان يكون ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا
متعددا ممكنا موجودا بالفعل غير قائم
الذات بالوجود في موضوع ومحل اذ
يكون هو لا محالة ازيد تماديا واطول انبساطا
واوغل في الانبساط فيما يسع جسم الموهوم
فاذن قد تم نصاب القول من الزمان وفي
الفلك في هذا الحكم وبان ان امتناع ان
تكون الزمان ازيد مقدارا مما قد طلع
عليه الفطرة الاولى امتناعا واضحا بالنظر
الى جوهر وانه من خواص نفس حقيقته كما
امتناع العدم الطاري بالقياس الى نفسه وانه
من خواص جوهر ماهيته بسلب اذ نقول
ان يكون المقدار في حد جوهره وانه بحسب
نسبة بالقياس الى نفس جسم الوسعة ان
تكون ازيد مقدارا مما قد طلع عليه
الفطرة الاولى اما هو المقادير المستقيمة

المستقيمة والمستوية واما المستديرات المحيطة
الانجذاب من المقادير فمستحيل فيها ذلك
استحالة ذاتية بحسب نفس الماهية النوعية
التي هي من الاصول المقررة في مقارها في
ان الاستقامة والاستدارة وذلك من حيث
الاستدارات المحيطة الانجذاب كلها
فصول منوعة لا عوارض مصنفة
فالمستقيم والمستدير والمستديرات المحيطة
بالانجذاب ان هي الا انواع متخالفة
متباينة محيطة بحسب الماهية فاذن محيط
انه دائرة كانت ومحيط انه كرة وضيق
يمتنع عليه بحسب نفس ماهيته ان يكون ازيد
او انقص مقدارا مما هو عليه فكل دائرة
معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد مقدارا
مما هي عليه وان كان حجم الفلك الاقصى
ليس يمتنع عليه ذلك وسطح المستدير الاعظم
يستحيل عليه بحسب نفس حقيقته لكونه الذي
الدائرة بعينه معدل النهار المستدير حسب
مقداره وكرة المستدير المنفصلة فاذن
قد انكشف سر ان الله خلق واستوى الحوح
على عرشه والحمد لله رب العالمين ميض اثم

وليس

من غير نقصا تقدمه الشكوك والتفصيل بما عسى ان يوجه
ان عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انه واجب
بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينقضي
ويبطل بوجود العالم بعده واما انه ممتنع بالذات
لكون العالم واجب الازلية السرمدية بتة واما
انه جائز بالذات فلا جرم لابد ان يكون له علة وعلة
العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن المستبين ان علة
وجود العالم هو الباري الحق القيوم الواجب
الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حال
العدم فيه ما قد عرفناك فبما قد سلف ان الممتنع
بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلي
السرمدي فلا جرم انما الواجب بالنظر الى ذات
العالم نقيض ذلك الوجود وهو رفعه ورفع الوجود
الازلي اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم
المطلق ازلا وابدا او برفع الازلية فيتحقق بالوجود
بعد العدم الصريح فاذن انما الذي يجب بالنظر
الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح
اعم من ان يكون مطلقا بحتا في الازل والابد
زمنيا او عدما صريحا دهريا منقضيا بالوجود الفرائه
الدهري بعده وتخصيص كل من الخصوصيتين انما
يتحقق بعلة خارجة لا محالة فاذن عدم العالم في الدهر

في الدهر قبل وجوده الدهري هو عدمه الصريح الحق
الواقع اي ما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتي للعالم
طباعي له بحسب طبعه الامكاني الذاتي غير مستند
الى جاعل اصلا واما هو منقض بالوجود الدهري
بعده مستند الى جاعل الذات وجاعل الوجود
ولا حاجة او المستند حقيقة هو انقضاض
العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود في
الدهر هو بعينه علة انقضاض العدم الصريح الدهري
فقد تلونا عليك مرارا ان العدم هو بعينه الليس
واستحالة الليس يعبر عنه بالاستحالة وان وجود
الحادث في الدهر بانقطاع لا وجوده اولا بفعل
جاعل متأثر ان للوجود واللاوجود على خلاف
الامر في الزمان فقديم صفات الحركة والنقض
جدا لا السكك باذن الله سبحانه وبفيض من فضله
الشكوك والكدورات الما ان اختصاص اول وجود
الكائن بحد حدوثه وامتداد الزمان ليس لمية
في ان يكون جزء ما من اجزائه علته التامة خارجا من
القوة الى الفعل وقد ذلك الحد بخصوصيته
والانام السلطة الحكم اشتمال على العلة التامة لحصول
مثل ذلك الحد فيعطف النظر الى ذلك الحد
فذلك انه بالقياس الى علته التامة الحكم وشروح

وصف

المحض الى حيث يلزم ان يخرج الى الفعل مع حدوث
الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب
الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة فنقول
تلك الامور الحادثة معا ان كانت وجودات مترتبة
مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات في ذلك الوقت بعينه
وان كانت عدمات مترتبة حادثة في ذلك الوقت
بخصوصه لوجودات مترتبة حاصلة من قبل ذلك
الوقت لزم ذلك التسلسل من حصول تلك
الوجودات وان كانت متتابعة لزم التسلسل
المستحيل ايضا اما عند وجود الحادث او قبله
وليس يخرج التسلسل التعاقبي في المعدات والمعدات
للحدوث من تمام الاقتضاء اصلا كما هو المنفرج
المستبين بعد طريق عقد الاعضال وعقدة
هذا الشك وانما يستحل عقدة العقدة بان يوضح
لولا الحركة المستديرة الفلكية وهيولى عالم الكون
والفساد الواحدة بنوعها الاستعدادات المتجددة
والكيفيات الاستعدادية لم يكن يستتب امر الحدوث
اصلا وكان يلزم التسلسل المستحيل بالضرورة في الحدوث
اصلا [illegible] عن الحركة المستديرة المتصلة
والدورية المستمرة المتصلة والحوادث الزمانية
انما يستتب ترتبها ويتقرر ويتخصص بازمنتها

بازمنتها انما [illegible] الحركات الادوارية السماوية
والاوضاع [illegible] هيولى عالم الاسطقسات في
الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية وتلك الاستعدادات
في المعدات والمتممات انما هي الالة
لا الالة التامة العددية والعدمات الزمانية ليست
ابدا انما مع الخصوص بل انما المعقول منها العدم
الا بمعنى غروب زمني ما محدود الوجود وغيبوبته
عن زمني آخر محدود الوجود ولا عدم اللاحقات
والسوابق والتقضيات والتجددات
مستندة الى نوع التقضي والتجدد وهو الزمان
ومستندة الى نفس هويات اجزائه على ما قد
استبان لك فيما قد سلف عن مرة وبالجملة
لولا ان في الاسباب ما حقيقته التجدد والحدوث
فيتقرر بذاته بعيرتها زمانيا ويتجدد تجددا
زمانيا لما صح لحادث ما زماني وجود في عالم
الاستعداد الزماني ولا عدم زماني طار بعد
الوجود اصلا وذلك المتصرم المتجدد بذاته في
الزمان هو الالة الحركة التي لذاتها تفوت وتحصل
[illegible] الموجودات الجائزة [illegible] تحتاج الى
موجود واجب لذاته والموجودات القابلة
لقوة الانفعال الى موجود فاعل منفصل يكون

قوله والفعالة لذاته تلك المعروضات المدركة منها الى
مبقر بتغيره لنفس ذاته وهو الحركة وسبل هذه الآلات
اسباب بالعرض فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد
اختصاص حدوث الوجود بحد ما مخصوص من حدود
امتداد الزمان فليعرف ومنهم وتلك يقول كيف
يقع اسناد الموجود الضعيف الوجود المتقضي المتغير
القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات
حتى يتضح كونه واسطة في اسناد متغيرات عالم الكون
والفساد الى البارئ الحق الواجب بالذات جل مجد
الحق سبحانه لك اما استبان مما قد افرغ فيما
سلف عن سره ان الحركة بل الامور المدركة على
الاطلاق لها حيثيتان بحسب اعتبارين بالنسبة
الى عالم الدهر وهي بتلك الاعتبار متصلة قارة
ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم السيلان
والتكمم والعوارض التجددية وهي بتلك الاعتبار
متغيرة متدرجة متجددة غير قارة فهي بحسب جهة الاتصال
والثبات في متن الدهر مستندة الى الجاعل الحق
الواجب بالذات جل سلطانه وبحسب جهة السيلان
والتصرم والتقضي والتجدد في امتداد الزمان
واسطة اسناد الحوادث الزمانية المتجددة
بحدود وتلونات بها الله سبحانه باسطة ايامها

اما في سلسلة الحدود والاوقات بحسب امتداد وعائه
المتسعة الى ما لا نهاية فانها الاستعدادية الكمية
كل حركة سابقة والاستعدادات علة معدة لوجود
الحركة اللاحقة فانما الزمان فانما قسط من الممتد حصله
وبها يتم امر الحدوث الطرفية بالقياس الى الحوادث
المنسوبة اليه بالفعلية دون الاعداد والبينة
ولكن ليس يتضح تسلط هذه الاعدادات والعلية بالقياس
الى سطح اخر بل انما هي تطابق احوال الابواضية
التي هي في الحصول والتصادم والاجتماع
بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها
كما الامكنة بطباع هوياتها مقتضية والاجتماع
بحسب النسبة الى حدود العوالم المكانية بل لك (اصطدام منع)
كالنسبة العلية والعدية هناك بالزمان كما هنالك
بالمكان لا بالطبع بل بذات العلية والمعلولية كما
حسبه صاحب الاشراق والمطارحات والتلويحات
وتبعه عدة كتب ثلاثة في معلقيه ومنهم فما يلوياه
عليك هو حق القول ويلخص معنى كلام الائمة
وخصوص مراده حيث ان الحركة الدورية
المتصلة الفلكية ذات جهتي الثبات والتجدد
فانها بانه التجدد ومتجددة الثبات فهي الجنبتين
صلحت للتوسط بين عالم القدم والحادث

حيث الثبات صدرت عن القديم الثابت الذات
ومن حيث التجدد صارت مستند الحوادث
المتغيرة الزمانية وواسطة في صدورها عن
القديم الثابت المتعالي عن عالمي الزمان
والمكان وليس يختص ذلك بالحركة
التوسطية سبيلها في حكم الاتصال المتجدد
الغير القار بالقياس الى عالم التجدد الثابت
بالقياس الى عالم الثبات واحد ولكنه
في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء
والابعاض المتحللة هي في حد هويتها
الاتصالية اليها وفي الحركة التوسطية
بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طلوعها من
النسب المتحللة الغير المستقرة الى حدود ما
فيه الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة
الذات الثابتة التجددية التي لها النسبة
المتجددة المتصلة وما ظنه امامهم
الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة
انه يعود عليهم السؤال عن علتها باعتبار
جهة التجدد اذ لكل متجدد علة في تجدده
لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة
عدمها الطارئ فانه ايضا متجدد فساقط

كما يحسبه هؤلاء المقلدين بل الحركتان
القطعية والتوسطية قدم

في نطاق نفس السقوط بما قد دريت
ان التقدم والتجدد والحدوث والزوال
بالقياس الى عالم التغير مقتضى ماهية الحركة
والزمان فالسؤال عن العلة هنالك هذر
باطل اذ ما بالذات لا يسند بالغير وهو مرجع
السؤال اذن الى ان هذه الهوية لم هي
هذه فليثبت ~~وميض~~ من مستصعب العقد
المعضلة على الحكماء ما ذكره خاتم المحصلين
الرئيسي في الفصول المنسوبة اليه بقوله الترام
الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل
موجب لا ينفك اثره عنه فلزمهم انه اذا عدم
شيء من العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك
الشيء اما لعدم شرط او شرط علته او لعدم
جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه
حتى ينتهي الى الواجب الذات الموجود
بالشرائط بحيث سلسلة الحاجة الى الواجب
فعدم انتهاء عدم الشيء المفروض الى
الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله على
هذا الالزام مقاومة حول ووجه تجشم بعض
رسائله للفضية عن هذا المضيق ان
اعداد المعاندين بزيل اعداد المعاند لم

المهويه

وبعض

والثاني لما كان بعد الاول حتى كان وكذلك الا عدله
منزلة لاعدله وجود السابق حتى اذا تم اعدله
وجود اللاحق زال اعدله وجود السابق بالتمام
وهو يغني ويحدث اللاحق وليس هذا دورا
لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق
وهو المزيل لاعداد وجود السابق وهو علة للعدم
اللاحق بالسابق بالوجود وذلك العدم شرط
وجود اللاحق لان اعداده وجوده للابد ور
واذن يتم صدور الحوادث عن المبدا الازلي
وسائر حادث عن حادث لتعاقبها ويكون
كل حادث علة لزواله بالوجود لوجود آخر
بعده بالذات اعني قوله تختم مثله لتدافع
مادة في الوهم مما وقع التي من اعتبارات
الوافي هناك بالذكر وهذا التفصيل لا اختص
لاحد من خصيصه وهي ارتباط المتكثر
في الاشياء اصلا فانه انما انعدام الحادث
المعلول بانعدام علته التامة وان احدا
ممن في دائرة العقلاء لا يقول بخلاء الم
مع انعدام علته التامة وانما ان كل حادث
وسلسلة الاعداد والاستعداد علة لزواله
بالوجود لوجود آخر بعده بالذات على ما قررته

قيام
احق م

على ما قررته فهذا ان لك لب الكلام والعلة
بالذات اذ ليس مبدا بالضرورة ولا بالوصف
والوجود ولولا ان الوجود بالذات منه والا لا
بانها متبهشة وسلسلة ترتيب الوجود الى
الصوم الواجب جل ذكره فان يلزم
اسبابا بعدم الشيء الموجود الانعدام الى
انعدام مبدا السلسلة وخلافه بالكسر
لها في ذلك عنوا كبيرا فان قلت علينا ان
نعطي ورد الشبهة وتحت عروج الانفصال
منقول ما حققنا لك ان الحدوث والزوال
في عالم الاجسام والزمان لا يستدعي الا انتقال
الى طبيعة متجددة متصرمة بكون طبائع جوهرية
سابقة اتصال التجدد والتصرم وسيلان
استمرار الحدوث والبطلان مع عدم استناد
الاتصال والتصرم الى علة خارجة عنه والا
يضمن للمسائل المخرج عن هذه المضائق ولكن
نعاني الآن بيانا تاما طارقا مسلك اوضح
انه انما الغامض الامر هناك عن ضم تبوهما ته
الفاسدة بحيث ان العدم الطاري على الشيء
الكائن الفاسد والزمان حادث متجدد
في نفس الواقع وطرو العدم عبارة عن تجدد

البطلان بعد التقرر وان انعدام الشيء وارتفاعه انما
بارتفاع وجوده الحاصل في زمن حصوله لبقاء
الفاعل الموجب عدم وجاء التحقق وعين زمان
الحصول وان العدم فعل الفاعل والفاعل
فاعل البطلان والاستهلاك وان عدم حصول
الشيء في زمان ما غير متحقق الصدور الا
في تلك الزمان ومع تحققه لا مثله وان انتفاء
المانع متقدم على وجود المعلول بالذات لا
بالطبع لكونه من اجزاء علته التامة وليس من تلك
الانعدام ليس له في عالم العقل حظ نصيب ولا
في اقليم الحكمة من خلاف وان من المتكلفين المتفلسفين
ادوا ما وغشا غشاء تلك الامانيتهم ومن هو على
بصيرة وامره يعلم ان ما الحدث وشيئه وتحقق
الفعل والحصول يكون لا محالة شيئا ما والعدم
ليس شيئا ما يعرضه بالنسبة والاستناد
بل هو سلب محض ولاشيء صرف لا خبر الا
عن لفظ ولا مرام لمفهوم الا انه ليس
في الحصول امرا ما اصلا وانما طروء العدم
على الكائن انما هو سلب وجوده واما
الحادث سلبا صرفا على ان واما ان
قيد الوجوب المسلوب لا قيد السلب الوارد

الوارد وعليه اذ الحكم بانك لا شيء وصدق هذا
الزمان بل بحقق الصدق في زمان وجود الكائن
في ذلك الزمان والآنات وجميعها فالكائن الفاسد
ليس هو حاصل الوجود في زمان الفساد وحتى
يصح منه ارتفاع الوجود وتحقق العدم بل الوجود
في زمان الفساد ومسبوقه ازلا وابدا وباطله
الذات الجائزة من دون افاضة الفاعل
انما هي باطلة متقرر من الدهر في الازل
والآنات وجميعها وافاضة الفاعل من
الدهر الا في زمان وآن اصلا او في زمان ما
او آن ما بطل الحكم بعدم القرار والدهر
صدق الحكم بالوجود الدهري لا عدمه اذ انقطع
استمرار عدمه واستجداد الزمان بالوجود وسبب
في الزمان بعده يستمر الوجود الفائض الى
حيث ينقطع الافاضة بحسب الاستعداد الى
ان ينتهي الامكان الى حد المقتضى عن
الجعل وان الافاضة باعتبار لحاظ الاضافة
الى المجعول والارتباط بعد حصول الاستعداد
والمقتضيات انه مع بطلان التقرر انبتت
استمرار الوجود وثبت سفينة اللبسة
ان حقيقة التي هي رشح باطنه الى الحكم

الدائمة على مدرساتها وتقف السطات الشرف
والعدم الصريح الذي هو حريم الماهية الامكانية
قائمة رحاه على قطبها في مسيرة نقصان الوجود
ويتخذ استمراره في المتصل لا انه يقع
الوجود الذي قد فاض ووقع في الزمان الماضي
عن كد بين الدهر وعن ساهرة ارض الزمان
فليس من المصرح ان ارتفاعه عن زمانه
ووجوده احتاج الفصص وعن الزمان البعد
عن حصول اذ لم يكن مصحفا فقط فاذن
قد تسوى وتساوى ان الزوال حصته
انقطاع اتصال القصان لعدم الاماحة
الانقائية المعبر عنها في القرآن الحكيم والتنزيل
الكريم تارة بالحفظ ولا يؤده حفظهما
وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض
ان تزولا وانه لا عدم الا وهو ازلي وان
طرو العدم على الحادث الزماني انما معناه
المحقق تحقيق وجوده بزمان ما محدود
في جهة النهاية بحد بعينه كما هو محدود في جهة
البداية بحد وذلك الوجود المحدود بحدي
الطرفين غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن ذلك
الزمان المحدود بالحدين وانما انتفاؤه بالمعنى

بالمعنى بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة
في امتداد الزمان بعده وتخصص الوجود
المحدود في الحدين بخصوصيتي حدي الطرفين
منبعث عن الفاعل بحسب خصوصية استعداد
المادة القابلة لكونه هيولى الذات والوجود
مرهون الحدوث والبقاء بالامكان
الاستعدادي ولذلك ما ان الجوهر المفارق
للمادة في ذاته لا في فعله اعني النفس الناطقة
العاقلة الانسانية لا تدثر بدثور المزاج
ولا تبور ببوار البدن فاذن قد ترشح
ان العدم الذي هو بالكائن الفاسد ازلي
ليس يصح اسناده الا الى عدم حصول العلة
التامة لحصول الوجود في الزمان العاقب
سرمد والامر في الازال والآباد دائر
كما العدم السابق من حصول الوجود
الحادث في الزمان الاول انما كان لانه
تتحدد بحسب الى انتفاء جزء ما من اجزاء
العلة التامة للوجود الحاصل في زمان الكون
فان العلة التامة لذلك الوجود لا تتحقق وجود
عدد وفقد في التحقق عن منتهية ابدا
وانما الصحيح ان العلة التامة تتقرر ما بوجود

ووجوده بما يعدّ من عدد اجله والمحوج في بدوّه
الى امر لا والا دار العدمات الازلية السابقة
كانت اولاحقة من حاشيتي الوجود الكائن
ورمان بعينه متسلسلة في العلية والمعلولية
على الجملة الا بقضية ما هي متمكنة ولحاظ
العقل متمايزة بحسب الاضافة الى المكلفات
لا الى نهاية اخيرة يقف الامر عندها فليستيقن
وفيه ولكن من المعلوم لبصيرتك ان عدم المجموع
ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة
اى على لا فاعلية الفاعل التام وعدم جعله
اياه بالفعل كما ان تقرره ووجوده ليس
يترتب الا على فاعلية بالفعل من المستبين
بالبرهان ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا
وعدما الا على شيء بعينه وليس يتوقف
بخصوصه الا على شيء بخصوصه في الطرفين
فاما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه وعدم
احد العلل بخصوصها او لا بخصوصها فعلى خلاف
متصورات الجماهير ومظنوناتهم مقارنات
الموقوف عليه بالذات ولوازم لا من
الداخلات المعتبرة فيه وما حققته فيرتفع
ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع المركب

المركب فليس العدم على مستوى التعويل الليس الجزء
والكل بما هما جزء وكل متغايرين بالضرورة
والعدم متخصص بتكثر لا محالة بتكثر الموضوعات
كما الوجود انظر لك فاذن اذا الوجه
الكلام في حسب الاعتبار الصدوري
صنو و في الجزء في حيز المفقود والمسبوق
لا في صورة المعلولية والمستغنى عنه
فليس برهان يفعل للكل صدور سابق
وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا فيه
بانثر سابق وراء التاثر فيها وانما
يكون الجزء في حيز المعلولية والمنبعث
عنه بحسب الاعتبار التعقلي العالق
فيكون لا محالة خارجا عن قوام فاعل
التقرر وما على الذات ولكن متممات
اى علية ومتنظرات الصدور ولو كان
الامر على ما حققوه لزم على تحقيقاتهم ان
يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلية
الصدورية وفي المعلولية الصدورية بما هي عمم
صدوره وفيقع صدوره جميعا ويكون
عدم الجزء بما هو عدمه بعينه علة تامة لعدم العلة
ولعدم الكل معا في مرتبة واحدة اذ يكون هو

بعينه عدم العلة وعدم الحكم حينئذ ان يكون
هو بعينه علته ومعلولا لنفسه او عدم العلة علة
لعدم الحكم بتة فان عدم الشرط ليس مما يتوقف
عليه عدم المشروط بالذات بل هو علة لها بالعرض
من حيث هو مقارن لعدم علته التامة الذي
هو علة لعدمه بالذات وكذا وجود المضاد ليس
يتوقف عليه عدم الحكم من حيث المعلول مع
انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد
المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الآخر
اذ ربما يتقدم احدهما مع عدم الآخر والعلة لانتفاء
العلة الموجبة ولكنه انما الذي يستتبع الحكم ويلزم التامة
النقيض فهو ان انتفاء المانع من لوازم وجود
الحكم ومن مصاحبات علته الموجبة لا انه المعطي
له بالذات المتقدم عليه تقدما بالطبع اللهم
الا بالعرض من جهة مصاحبته لمعد ذاتي اياه
هو المتقدم بالذات وبالجملة فلنجتهد في ترك
جادة الاستعجال في هذه المواضع الغامضة والتحرز
من خلط ما بالعرض بما بالذات ولنعلم ان
اسرار هذه الدقائق وحقائق هذه الاسرار
تستدعي قريحة اوسع واطلق من القرائح
الجمهورية وذهنا ارفع واصح من الاذهان

الاذهان المشهورة وقلما تتفق اغوار ودقائق السالكين
الى هاتيك وقد اسبغ الله سبحانه علينا
نعمه ظاهرة وباطنة فتح مغلقات ابواب الحق
ويسر لنا سبيل ابطال الشكوك والاوهام
وتلقف القوة النظرية بعض ما الاعم من كمال
العقل المستفاد على الاهدل الاقصى
فلنعد الآن الى تصحيح القول في القدرة
الحقة الفعالة الوجوبية والارادة الوجوبية
الفائقة الفوقية بمقتضى ما به النظر الثاقب
والفحص البالغ وضت الم يقرع سمعك ان
فريقا من المتفلسفين لاوهامهم يظنون ان
للقدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون
الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل ويقولون ان من ذهب
من الفلاسفة الى قدم العالم لا يثبت للبارئ
القدرة على سبيل الا المعنى الاخير دون
المعنى الاول ولا يشعرون ان المتفلسفين
مطلقا بحسب المفهوم وبحسب التحقيق
وان من اثبت المعنى الثاني لا محيص له من اثبات
المعنى الاول بتة اذ ليس اذا كان الفاعل
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ

وبعد

لم يفعل كان لازماً من حيث نفس ذاته مع قطع النظر
عن المشيئة واللامشيئة يصح منه الفعل والترك
وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشيئة
والترك اذا وجبت اللامشيئة فدوام الفعل
ووجوبه من تلقاء دوام المشيئة ووجوبها ليس
ينافي صحة الترك على تقدير اللامشيئة وكذلك
دوام الترك ووجوبه من جهة اللامشيئة ليس ينافي
صحة الفعل على تقدير المشيئة وهي المعلوم التي
ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة
او المتفلسفة انما يوجبون دوام الفعل
للمختار الفعال جل سلطانه من حيث وجوب
دوام المشيئة اذ يقولون انه سبحانه تام والتوجه
التام ينبغي ان يكون بحسب ذاته التام الفاعلية
وعلمه التام بنظام الخير دائم المشيئة لافاضة الخير
وذلك لا ينافي صحة الترك على تقدير عدم المشيئة
فصدق العقد الشرطي لا يستلزم صدق
شيء من العقد الحملي الطرفين فاذن ليس
هناك خلاف بين المليين الا في قدم
العالم وحدوثه لا في صفة الارادة وان اختيار
البارئ الفعال سبحانه فان من يكون فاعليته
من علم وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب

بالايجاب والاضطرار عند ذي نصيب تام البصيرة
العقلية وصحة الفعل والترك بحسب الذات
وكونه في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل اتفاقي بين الاعتبارين للفلاسفة في
تفسير القدرة والاختيار قضيتين احدهما قولا
بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب وهو عين
وهم الجوح ويختلج في جبلة الانقياد للتعليل
ومنها قال علامة المتكلمين في شرح ملا الك
والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين
لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم
مع تقدير كونه ازلياً معلولاً لعلة ازلية لكنهم
نفوا القول بالعلة دائماً لا لهذا الدليل
بل بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم
قادراً واما الفلاسفة فقد اعترفوا ان
الازلي يستحيل ان يكون معلولاً لفاعل مختار
فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء
ازلياً ينافي استناده الى الفاعل المختار
ولا ينافي استناده الى العلة الموجبة واذا
كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة
انتهى قوله تعالى فقال المحقق الدعه في
الشرح اقول هذا صلح عن غير تراض

الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صرّحوا
كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا
من غير توقف لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا
او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه احتياجه
الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه
لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما
ذكروه اولا فظهر انهم اثبتوا حدوث العالم على
القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث
واما القول بنفي العلة والتعليل فليس بمتفق عليه
عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة يقولون
بذلك صريحا وابو اصحاب هذا الفاضل القديم من
الاشاعرة يقولون مع المبدا الاول قدماء ثمانية
سموا اصحاب المبدا الاول لهم بين ان يجعلوا
الواجب لذاته نفسه وبين ان يجعلوه معلولا
لذات واحدة هي علتها وهذا شيء ان احترزوا
عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى
فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والتعليل
مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة
فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا
لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي
يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية

الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية
يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم
عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي
تام الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية
وايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما
في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله
ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا البتة
الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان
قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان
فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات
ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية
[illegible] سمي رسالته اسمى كلامه بالفاظ نور الله مضجعه
وروح [illegible] ومنشا اتي لمثلي من امام المتكلمين
كيف رجع الى الحق في المباحث المذكورة ورفض
[illegible] في التقليد وانقاد للعقل واذعن لجنب
الخصم واعترف بان الواجب هو القادر
المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل
ما كان لا يجب عليه [illegible] واذا الالهية
ارادة الله تعالى [illegible] الوجود لم يكن تلك الارادة
قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يستحيل
[illegible] لولا حصوله وكذا الشيء [illegible] ان ارادة الله تعالى

ليست عبارة عن القصد بل الحق في كونه مريداً انه سبحانه وتعالى
يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل انه
كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائناً
مستفيضاً وهو غير منافٍ لذاته المبدأ الاول
فعلم المبدأ بفيضانه عنه وانه غير منافٍ لذاته
هو ارادته لذلك ورضاه ثم انا اذا اخصصنا حكمنا
بان الوقوع من المريد وعن المريد سواء كان
وجهاً او في حق الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا
ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه
لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الآخر
واذا صارت نسبتها الى وجود المراد راجحة بالنسبة
الى عدمه وثبت ان الرجحان لا يحصل الا عند
الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه الوقوع لان
الارادة الجازمة انما تتحقق عند ابتدائه وحينئذ تكون
قد صارت موجبة للفعل فاذن ما يقال من الفرق
بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل
وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام
باطل لانا بيّنا ان الارادة متى كانت متساوية
النسبة لم تكن جازمة وحينئذ يمتنع حدوث المراد
ومتى ترجح احد طرفيها على الآخر صارت موجبة
للفعل ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق

327

فرق بين هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو
الذي يكون عالماً بصدور الفعل الملائم عنه
وغير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه
كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلاً لكن
الفعل لا يكون ملائماً له فهنا وامثال ذلك يجعل الفعل
فان الفعل لا يكون مراداً وهاهنا دقيقة وهي انه
ليس من شرط كون الذات مريداً وقادراً امكان
ان لا يفعل لان الله اذا علم انه يفعل الفعل
الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع
كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علمه
جهلاً وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع
ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لا محالة فخروج
من طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر
عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطاً
لكون الفعل صادراً بالقدرة والارادة انتهى كلامه
بعبارته وقال بعده ان الفعل في حد ذاته
وقد يستحيل ان القادر هو الذي اذا شاء
ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل
ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه
الشرطية ان يصدق الحملية بمعنى ان يصدق
انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان القادر على

اما بكون الفاعل فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه
وذلك لانه يستحيل ان يصدق عليه انه شاء
ان لا يفعل ولم يفعل فعلى هذا صح وصف الفاعل
ليس لاجل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك
الشرطية والآن لم يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل
فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان
لا يفعل لما قد عرفت ان مشية الفعل من لوازم
ذاته فان قلت انا لا نعرف كون الفاعل
فاعلا بمشيته ان لا يفعل حتى لا يلزم ما ذكرتم
بل نعرفه بكونه بحيث يمكن في حقه مشيته ان لا يفعل
والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء
ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه يمكن مشيته ان لا يفعل
وربما اعتبر هذا القيد حتى يتميز عن العلل
الموجبة فنقول قد عرفت ان الحجاب التي باعتبارها
يصير الفاعل فاعلا بالفعل الى ان يستجمع الحصص
ولا يترتب عليه الفعل حال دون الفاعل عند استجماع جميع
الحجاب التي باعتبارها يكون مؤثرا والفعل
لا يصدق عليه انه يمكن مشيته ان لا يفعل بل يكذب عليه
ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فيما ذكرناه
والقصد الى نوع اعتبار كلام بالفاظ وقد بلغ
كمال الدقة والتحقيق ومنها ان طبايع الامكان

الامكان الذاتي هو العلة التامة للافتقار الى العلة
الا علته بالذات وذلك لان وجوب المعلول
لذاته ما يقتضي جوهر الذات او امتناعه يوجب
ثم الاستغناء عن العلة مطلقا ولا يتم العلة الفاعلية
وكل ما هو مقتضى ما ليس بحال استفاده هو
العلة التامة لاستفادته منه بدون الاعتبار وطرق
الفعلية والا فعلية للذات يجب بحسب الذات ثم
الفعلية لا مكاله للافتقار الى العلة القديمة في
فعلية كل من الطرفين دون طبايع الامكان بالذات
هو العلة التامة للافتقار الى العلة القديمة التي تحكم
للذات المباشرة ولا حظ للحدوث من المدخلية
شطرية ولا شرطية اصلا لحيثية اعدام المتكلمين
ومنها من المستدلات ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
وما لم يجب لم يوجد فما هو حالة الطرفين صحة ذاته
ووجوب ما به لا يستحق له احد الطرفين بالفعلية ان
بالوجوب من بلغاء العلة كما عليه اجماع عرب الحكمة
والاولوية العرالية لم يصب الوجوب كما ذهب اليه
قوم من حاهد المتكلمين عن محبته وفطن السمة الجوازية
ولا يترتد لحصول بالعقد اصلا بل كسب الحكم المعلول
بعلته اي علة التامة وبالقياس اليها جميعا وعلته
اما علة التامة بالقياس اليه فقط اليس اذ اينما يتحاب

الوجوب انبعث النسبة الامكانية وانمازت الصفات عن الاولى وتعلقه
عن التعين فيكون الاقتضاء من تلك العلية فلا يحتجب
عن السائل عن سبب الترجيح عن الطلب رتبة وانبعث
عن الوجوب وجوب الوجوب ووجود وجوب الوجوب مبادي بالى
حسب سطيقه لحاظ العقل واما الاولوية عن الوجوبية عن الحسية
المستكملون الى وصول لحظ والحضرة لا يعلمون بحسب الابدا
لم يطلع بعد الكمال ولا مقامات الحروف عن دائرة النسبة
الجوازية عن الثبت والحب لم يكن يسمعها ويحسها النور
والا لنور والصدور والاصدور بل يكون في صلة
بعينها مع كل من الوصفين فيكون بين مسيرة الالتقاط
والتصور بين مشتركة الاستمرار بين الامرين فيكون
لا محالة عند سواء النسبة بعد الى الطرفين دون وجود
طلب سبب الترجيح جذبا بمجرد الامر من راس اثنا
الى س، او كحصوله بين طرف النور من طرف
الانور عن الثبت وبتميز الصدور والاصدور
عن التعين فينبخ [illegible] حصول العلة التامة اولا
ثم ينهض التحصيل حتى كان التعيين واما
اولويته اخرى طارئة وراء تلك الاولوية التي لذاته
ثم اذ هي عين وجوبية فلا يستطيع ان يكون هي
الى قد مازت احد طرفي النسبة الجوازية حتى
ان يتمادى الامر فيها الى اولويات غير متناهية

عرضيه والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية اذا لو حظت
بأسرها لحاظ اجمالية فهي بجميع تحتها كلها الاولوية الاولى
وحكم بجواز الانتفاء والانجدا لكون النسبة الجوازية
مع ذلك كلها قائمة بعد بين طرفيها وبالجملة الفرق بين الوجوبات
وصدور ذا الاولوية الوجوبية وبين الاولويات في صورة
الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها بأسرها في يتبوع
الوجوب الاول الذي هو اصل حصول النسبة الوجوبية
الى رجحانه وائرة حدار الطرفين وايجابه لها
من الدوافع اللازمة في لحاظ العقل والا نهاية فيها لا نعقية مصححه
لا عددية والنسبة الجوازية في كل مرتبة متبوتة في كان
الوازع بنفس اقتضاء المتبوع الذي هو الملازم
الاصل والاولويات الغير الوجوبية بحسب ان يكون
سوى اولويته الاولوية فيها قبل تبوع الاولوية منبعا
اى وراء منبع الاولوية لكون تمام المرجحات المتقدمة
ومرتبة العلية بحسب نفس الامر والا نهاية فيها عددية
بالفعل لا لعقلية بحسب فرض العقل لعدم توقف حصول
المعلول عليها جميعا [illegible] حصول كل اولوية على
اولوية تلك الاولوية والشرط وذلك ان النسبة الجوازية
التي هي مناط الافتقار الى العلة ومنبع البطلان والنسبة
ومناط الحاجة الى العلة غير متبوتة [illegible] المرسل مصححه
اصلا بل قائمة بين قطبيها في كل مرتبة فان قد [illegible]

الحق على الوجه البرهاني في هذه المسئلة فاذن سبحانه والحمد لله رب العالمين
ومبين واذ قد تبين ان سبيل الامر بعد انفراج ان سبحانه
العلة التامة انما علة ان يعلم لها المجعول بالوجوب سبحانه
فاذا كان الفاعل المختار بنفس ذاته فاعلا تاما
بارادة كانت قدرته وارادته بالقياس الى المجعول
بالقدرة والاختيار على السنة الوجوبية بالضرورة
فاذن لا استرابة ان البارئ الفعال عز سلطانه
بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم
بقاطبة الجملي المتسق النظام وراء جملة عالم الامكان
ليس الا الواجب بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة
وكذلك العلة التامة لجملة الجوهر وات الصادر الاول
من اجزاء النظام الكل هو الله سبحانه من حيث نفس ذاته
لا غير ثم لسائر موجودات النظام بحسب مراتبها ودر
جاتها الى اقصى سافلة الوجود على الترتيب النازل من لدنه
سبحانه طولا وعرضا فلا محالة يكون قدرته وفاعليته
واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الاشياء بالنسبة
الى كل شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبية ايضا
الست قد اهتديت سوية بالبرهان اليقيني من سبيل
العقل الصناعي ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته بتة ولا يصح لذاته الواحدة الحقة جهة
امكانية بوجه من الوجوه اصلا بل كل ما هو كمال

كمال مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته
بحسب مرتبة ذاته فاذن اختيار افاضة الخير وارادتها
يمتنع ان لا يكون حاصلا لذاته سبحانه من حيث نفس ذاته
بالضرورة واصلا لو كانت نسبة افاضة الخير عند سبيل الارادة
والاختيار الى ذاته سبحانه بالامكان دون الوجوب
لزم ان يكون لارادته واختياره سبحانه افاضة
الخير في نظام الكل علة وراء ذاته سبحانه بحسبها تخرج
نسبة ارادة الافاضة واختيارها الى سبحانه عن القوة
الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وذلك
مما يتعالى عنه سبحانه ويصح عن سطح التصور
اصلا اذ لا يتصور شيء خارج عن ذاته سبحانه
وعن جملة ما سواه جميعا فانه متقدس بالضرورة
الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما سبيل
الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الخير الفعالة
وهو الخير في نظام العالم فيريده ويختاره فيفعله
ورحمته فضله ويفيضه فان ارادة الخير الوجوب
والقدرة التامة الوجوبية وفعاليته بالقدرة
الوجوبية لا توجب الجود في سبيل الاختيار
والدخول في حريم الايجاب كيف والفعل هناك
مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة
الاختيارية والفاعل بالايجاب ما لا يكون فعله

عن علم وتأثيره عن إرادة فالوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يستوجبه ويحققه فإذن
قد ظهر أن المنكر لنفي هذا الكلام من المتكلمين
ليس إلا نفي استحالة الصدور عن العلة التامة
بالأولوية الغير الوجوبية قال صاحب الرسالة المحقق
في بعض الإشارات أن المتكلمين من
الذاهبين إلى حدوث العالم افترقوا إلى
ثلث فرق فرقة اعترفوا بالمخصص ذلك
الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك
التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة
من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء إنما يقولون
بتخصيصه على سبيل الأولوية دون الوجوب
ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود إلى العالم
وفرقة قالوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل
الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك
الوقت محالاً لأنه لا وقت قبل ذلك الوقت
وهو قول أبي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالمخصص
خوفاً من الوقوع في التعطيل بل ذهبوا إلى
أن وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشيء
آخر غير الفاعل وهو لا يسأل عما يفعل واعترفوا

أو اعترفوا بالمخصص وأنكروا وجوب استناده
إلى علة غير الفاعل بل ذهبوا إلى أن للفاعل
المختار أن يختار أحد مقدوريه على الآخر
من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان
يحضره الماء في إنائين متساويين
من جميع الوجوه فإنه يختار أحدهما لا محالة
وبغير ذلك من الأمثلة المشهورة وهم أصحاب
أبي الحسن الأشعري ومن يحذو حذوه وغيره
من المتكلمين انتهى قوله وفيه أنه إنما يصحح
المقدورية وما تصحح الوقوع تحت سلطان
تعلق القدرة الربوبية الوجوبية هو طباع
الإمكان الذاتي فكل ممكن بالذات فإنه في سلسلة
الاستنادات إلى الباري القيوم الواجب
بالذات تحت سلطانه ومستند هو وجميع ما يتوقف
وجوده عليه من الممكنات في السلسلة الطولية
إليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شيء وهو على كل شيء
قدير إذ كل ممكن الوجود فإنه بجميع علله وأسبابه
مستند إلى قدرته وإرادته وفياضيته وفعاليته
سبحانه فقدرته التامة الوجوبية مالكة السلطان
لكل ما في عالم الإمكان وهو الخلاق على
الإطلاق لكل ذي سبب بقاطبة علله وأسبابه

مستندة الى قدرته وارادته وعنايته ومن ثمة
سميت قدرته التامة الوجوبية شاملة للصدور
لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق
لكل شيء بمشيته علمه وبرسالته اذ لا يخرج
شيء من قدرته وسلطنته القاهرة الا من يعمه
من علم وارادة وحكمة وقدرة تعم كبرياؤه
فاذن قد بان واستبان ان تعلق القدرة الحقة
الوجوبية بالممكنات الذاتية من جهة المقدورية مقدورا
عليها ولا حصر ولا استثناء له بوجه من الوجوه
اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها لقد
شنعوا باسمعهم يقولون الامكان مصحح المقدورية
لا مصحح القادرية فالمعنى غير مقدور عليه بحسب نفسه
الباطلة لانه معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة
فان بين الشعورين مثل بين المفهومين المعتبر
عنهما بالعبارتين فرقانا مستبينا ومباينة تامة
بائنة ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات القادرية
الاضافية دون المقدورية الاضافية
وكيف نتفوه بذلك عاقل بل انما نعني اثبات
القدرة الحقة التي هي مبدأ القادرية الاضافية
حيثما يصح الشيء المقدور عليه بحسب حقيقته الجوهرية
كما الامر في علية العلة المقتضية بحسب ذات المعلول ثم على

مع العلية والمعلولية الاضافيتين **وميض** اولعلك تقول
اذا كانت القدرة الالهية وجوبية كان لا محالة
العالم الامكاني عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون
صدوره واجبا بالذات وذلك مناف امكان
وجوده بالذات فيقال لك ان صدور الشيء
هو تقرره ووجوده من تلقاء الغير فهو معنى آخر
وراء تقرره ووجوده ونسبته بالذات وبالاعتبار
فمعنى ان تقرره ووجوده ونسبته غير مضاف
ومن غيره مضاف مفصول بالقياس الى غيره
ولانه يمكن ان يعقل ذاك مع ذهولنا عن
ذا ولا بالحكم عليه انه صدر عن غيره ذا المحمول
عن الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر
الى ذاته غير مدافع لوجوب صدوره عن الله سبحانه
ووجوب حيثية سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما
والعلة عليه هذا لا واجبه الحق بالذات والعالم
منبعث عن نفس علمه وارادته عن مستوعب الآن
عن بحث ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود والعلم
والقدرة والارادة والفعالية والفياضية
بالذات فلتستبصر **وميض** فلعلك ليس من الاشياء
المستبين ان الحكمة الحقة الوجوبية متعالية التمجيد
والتقديس عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات

والكثرة بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن
ان يتكثر بحيثية وجهة واعتبار والجهات في شيء
من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بحسب مرتبة
ذاته الاحدية المحضة بكل جهة يستجمع جميع الاسماء
الكمالية الثبوتية والسلبية اذ الجهات الكمالية
باسرها راجعة الى حيثية الوجوب بالذات بغير زائدة
عليها لوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية
هي بعينها العلم والارادة والجود وجملة جهات العز
والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا كان صدور
نظام الوجود عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب
علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب
مرتبة ذاته سبحانه فكيف يتجه صحة الصدور واللاصدور
المعتبرة في حد القدرة بالنظر اليه في الفاعل
قلت اولا لكن في المطالع عندك ان صحة الصدور
واللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس
الى ذات الفاعل اعم من ان يكون بحسب الجهة
الامكانية في ذات الفاعل كما في قدرة الانسان
مثلا على [illegible] وذلك من نقص جوهر الذات
وكونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته
وكمالاته او يكون بحسب الامكانات الذاتية والمقدورة
كما في قدرة القدير الحق على جميع المقدورات

المقدورات وذلك لتقدسه عن سمات النقص وجهات
الامكان في جميع الجهات فالمقدور الى ذات الذات بحسب
امكانه الذاتي صحيح الصدور واللاصدور عن فاعله
القدير بالذات وان كان واجب الصدور عنه بحسب علمه
وارادته في مرتبة ذاته وهي ايضا القدرة ومراتبها
وبيانه ان القدرة الاختيارية متأكدة بوجوب الارادة
والعلم وجوبا واثباتا فاذا كان القدير الفعال يفعل
بعلم وارادة كان يفعل بقدرة اختيارية ولا سيما
اذا كان نفس ذاته هي بعينها العلم والارادة
ويتم صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة
بالقياس الى اعتبار كون المقدور بعلمه خيرا في
نظام الوجود اولا اذ ذلك ان اعتبار امر زائد
على ذات المقدور عليه فاذن الفعال
القدير على سبيل الوجوب مرتبة ذاته بحسب اذا
ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يلتئم بنظام
الخير في مرتبة الوجود طولا وعرضا وعلم من
مشيئته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بحسب
وذلك الاعتبار الذي هو زائد على اعتبار نفس ذات
الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته واذا ما لم يكن
هو بعينه ما وجوده وثبوته خير بنظام الوجود ترك
مشيئته وارادته ولم يدخل في مشيئته وارادته [illegible]

بلغ

عندي في تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق وسر الحكمة في
هذه المسئلة والله سبحانه ولي الفضل وسيف ان خاتم
المحققين البريء رضوان الله تعالى عليه احسن اصحابه
في شرح رسالة مسئلة العلم حيث قال في المسئلة
الحادية عشر بكثرة العلم والقدرة انما حصلت الموجودات
الممكنة متفاوتة في الفضل فمدار ما كان الاول عليها ووصفه
بالعلم والقدرة والتنزيه اي ان قال ان لو سبحان ربك
رب العزة عما يصفون ثم قال في المسئلة الثالثة عشر
بيانا لمذهب الحكماء في ارادة الله سبحانه ان العلم
بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان القدرة
والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على
النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة
شيئا واحدا وانه تحصلها بالاعتبارات العقلية
المذكورة ثم قال في المسئلة الرابعة عشر في الجبر والاختيار
قال لا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند
فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول
ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم
بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل
هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب
يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس مطلقا لان الفعل
لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق

والعصمة

ليس بصحيح م

والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
واما وجه الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة
سابقتان لزم ما طرح هنا من عدم امكان بعض
لكن صدور افعاله عنه ليس موقوفا على
كثرة انما هو بسبب وجود الكثرة فلا يتصور
هناك اختيار ولا ايجاب الا بضرب كلام بعبارته
بعينها مثل ما هو مقولنا في الاختيار والايجاب
في الموجودات اليه قبلنا وسيف فاذن تلخص
انه اذا كان فاعله الفاعل بالقصد بحسب علمه يكون
ذلك الفعل الاكمل والاتم وبنظام الوجود مقابله
وكان العلم بذلك بعين ذات الفاعل وكان
كون الفعل الاكمل والاتم والاوضح والاصلح نظام
الخير في مقابله امرا واجبا حصوله بالاعتبار
كان لازما صدور ذلك الفعل دون مقابله
عن ذات الفاعل واجبا بحسب ذات الفاعل
ومع ذلك مقدوره بالنسبة الى احد الطرفين سواء
اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستلزم ذلك
دون مقابله لكونه الاكمل والاتم وبنظام الخير مقابله
لا من حيث ان ذات الفاعل انما يقدر على
خصوصه دون مقابله فلو كان مقابله الاكمل والاتم
لكان هو متعين الصدور عن ذات الفاعل ولكنت

وجهه

ما نعلمه اياه بحت ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ قد المبتهج
الثابت ان مفهوم الكل اما نفعل الكل عن علم
هو نفس ذاته العلم الذي هو اتم العلوم بكل
معلوم معقول او محسوس فإذن هو سبحانه فاعل
بالارادة والاختيار على اكمل الوجوه واتمها
ثم فانه سبحانه يعلم ذاته وانه يعني حقيقته ينبوع كل
نور ووجود وكل كمال نور وكمال وجود وذاته
الحقة حقيقة حيث كل حقيقة فذاته بذاته فياض الخير
وكمال النظام التام على الاطلاق فإذ يعلم نفس
ذاته يعقله نظام الخير الكلي فيتبع ذاته ومعقوله ذاته
فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول
عنده من معقوله ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضوء
للمضيء والاسخان للحار تعالى عن ذلك عز وعلا علوا كبيرا
بل على انه هو عالم بكيفية نظام الخير والوجود وانه
واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالمية سبب
الى الفيض عنه الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته
العباد فيه بل انه مناسب لفيض رحمة العالم ورشح نعمة
ان علا وهو بالغ خيرية ذاته ولازم جود ذاته التام الذي
هو بفعل ذاته فإذن فحوله لانه مراد له ونظامها الصادر
عنه مرضي له انه لا يعقل ان يعلمها ثم رضي بها على سبيل
ان نفس علمه بنظامها الكل الفاضل رضاه بها وارادته واختياره

محققة م

واختياره اياها وذاته الجواد الحق لخيريته الحقة
الفاضلة وحقيقته المحضة الفعالة هو الذي دعاه
الى اختيارها فإذن بحسب المعلوم المبين
اذ ان ايه عاقل وانه معقول فهو واحد فكذلك
من الثابت المنفرح انه مريد وانه عالم فهاهنا
واحد وان ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم
الاكمل وهو بعينه داعيه الى اختيار الجعل وايثار
الافاضة وان هو الا عين ذاته المتحقق من حيث
نفس ذاته ووجوده فكذلك الاسماء والحمل الاشياء
الكمالية المحمولة على الذات الحاضرة بحسب حيثيات
متكثرة وحيثيات مختلفة ومنها ان شاكلتنا فيما
نهم بفعله انا نتصوره فنتعرف نور الطبيعة او الجبلة
او علمها ان فيه صلاحا ونفعا او محمدة وتبعة
وبالجملة خيريته ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس
الى قوة ما من قوانا فتنبعث من ذلك شوق اليه
فإذا قوي الشوق وتأكد الاجماع اهتزت
القوة الشوقية والارادة المحركة الى الاجماع
المنبعث منها في كنف القوة المحركة التي في العضلات
وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء الالية
ثم تحرك الالات الخارجة الى تحصيل المطلوب الذي
هو فينا ادراك العقل وادراك وجه الخير فيه

عن المعنى الذي هو تحصيله وهو الشوق وهو مرتبة المتأكدة التي
هي الإجماع والإرادة إذ إنما أفعالنا بالآلات
وهي ليست تتحرك إلا بالشوق وما به رضانا بالفعل
هو معرفة وجه الخير العائد إلينا فيه وأما القيوم الحق
سبحانه فإنه جل جنابه عن أن يكون فعله بالآلة
وعن أن يتصور له خيرية ما غير حاصلة له في مرتبة
ذاته بذاته وليس يعقل أن يستكمل ويتجمل أو يلتذ
ويبتهج بذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا جرم
ليس يصح أن يكون له شوق إلى شيء أصلاً فإذن
ما به رضاه بمعلولاته ومجعولاته هو نفس علمه بها
وبأنها خيرات في أنفسها لا بأنها تلحقها خيرية ما عائدة
إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا العلم هو بعينه
ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الإرادة
والاختيار والرضا وهو سبحانه شاء بنفس مرتبة
ذاته ويعلم هو بنفس مرتبة ذاته لا بمهية وشيئية
زائدة على ذاته ومعنى وحدانيته هو ذاته وعلمه بذاته
هو أوائل المجعولات والعلم بوجه الخير فيها وهو سبيل
إلى الجعل والصنع والإبداع والإفاضة فكما هنا
يترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء
واعتقاد أنه نافع أو صواب بالقياس إلينا من
دون أن يتوسط بين التصور والاعتقاد وبين

العناية ... الإرادة بالذات

وبين إجزاء الشوق إرادة أخرى غير نفس ذلك
الاعتقاد وهو العالم الوجوبي والصنع الربوبي يترتب
الجعل والإفاضة على نفس علمه سبحانه بالشيء وأنه خير في نفسه
وخليق بسطوع الوجود من غير أن يتوسط بينهما شوق
وهمة وقصد وإجزاء فإذن ليس هناك إرادة
أخرى وراء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات
فهو سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضيها فيجعلها
ويخلقها ويفيضها وجوداً ورحمة وطولاً وامتناناً ويصنعها
لا على أن يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويساق
إليها بمشيئة وإرادة واختيار أعلى وأمجد
من الاختيار الذي للمختارين من مخلوقيه وأمجد
وفضل خير الإيجاب الذي للطبائع المضطرة إلى
ما جبلت هي عليها من مخلوقاته ومصنوعاته وهو مبدؤها
وغاياتها وعلة آثارها وحيلها بما ينبغي أن يأمر
الله سبحانه وميض هل أنت مع حبلة الوثيقة صح
العقلية فتستنبط أن البرهان القائم بالقسط
أن كل ما هو كمال مطلق للموجود بما هو موجود
من الصفات الحقيقية فإنه يجب بمذهب العقل
الصريح أن يثبت للقيوم الواجب بالذات
جل ذكره بحيث نفس ذاته الحقة القيومية في
مرتبة ذاته بما هي هي وهذا الإرادة والاختيار

كما في سائر الصفات والكمالات فيجب ان يكون
صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحق
الواجب من جميع الجهات كما سائر صفات
الكمال من غير فرق وايضا ليس جميع الحقائق
بالقياس الى الصفات والملكات سوى والنقص
الحصر ونزولها الى الكمالات الاولى
والكمالات الثانية مجعولة لله سبحانه مستندة
الى صنعه وجوده وهيئته وارادته فان الله سبحانه
هو الذي يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
والارادة لذوي الارادات والاختيار للمختارين
ومن المرتكز في فطرة العقول انه لا يهب
الكمال القاصر عنه من يحتشم ان يستكمل بذلك
بعد خارج الجبلة الانسانية ونحلتهم من
الفطرة العقلية والغريزة الروحانية
ومن المستبين ان كل من ليس الكمال الذي
لكمال كان عين مرتبة ذاته الاحدية الحقة
سبحانه كالعلم والقدرة وسائر صفات
الحقيقية وكمالات الوجود والى ذلك
يشير قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم والقرآن
الكريم **وفوق كل ذي علم**
عليم اذ يجب ان يكون العلم بحسب ذاته

فلولا تحقق قاصر عنه فاذن وجب ان يكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته

ذاته غير ذي علم زائد على ذاته حتى يصدق انه
فوق كل ذي علم على العموم الاستغراقي ومن المتقرر
انه اما ساقط ولكن مطمح الحيثية الكلية الا خصوصية
حيثية العلم بالمعلوم وميض ان ههنا شكا مستصعبا
عويصا وهو ان ارادة الله سبحانه لا يصح ان يكون عين علمه
بشيء فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما
ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والشنائع فيعلم بها مطلع
بكل شيء اما الارادة الا لكل ارادته فلا يجب ان يكون ارادة
امرا خارجا عن علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية
الحقة جل سلطانه فاذن يكون ارادته سبحانه امرا
خارجا عن حقيقته وزائدا على نفس ذاته فيلزم ان يكون
المريد من صفات ذاته ولا من اسماء صفاته ذاته الكمال
عين ذاته فعنده شبهة لا يستخفها شيء الا قدم اهل التفتيش
المحدثين الواصلين محمد بن مسعود الكشي صاحب السبق
عيسى في جامع الكل ومحصلها الحجة واضح لنا عن اثبات
ان الارادة والمشيئة الوجوبية زائدة على الذات
لا هي عين الذات ولا هي من صفات الذات والمخصوص الى بوح
واراح الشبهة عنا حققناه في الرواشح السماوية
ان جواد الحق والغني المطلق يمتنع ان يكون اختيار
الحكم بالسمة لذاته بل ان اختيار كمال ما وانه بكل
ما يعلم خير اوسط في الوجود وما به يضيع الفيض

عن مشاهدة لذاته ولا يفتقر فيها الى النظر الى ذاته وكون
افاضة الخير مرضيا بها له وانه هو معنى ارادته
التي هي من صفات ذاته وهي عين ذاته فمعنى انه
وانه سبحانه علم تام بكل شيء وارادة خيرة واختيار
حق لكل خير وهو بعينه ذاته فيصح اسم العالم بكل شيء
واسم المريد المختار لكل خير من غير روية وهمه
وفكر وقصد وبالجملة هو الخير المطلق الا انه
العالم خيره على الشر بلا كثارة ولا تخفيفه
ولا بد حله في جوهم الصنع والتكوين والايجاد
والا فاضة اصلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات
الكثيرة انما هي ما هي لوازم الخيرات لا ما هي
شرور تلك كانت الطفائف القلائل من الشرور الطفايف ل
التي هي لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة
داخلة في القضاء الالهي لا بالذات بل انما بالعرض
عند ما يبسط القول المفصل فيه في كتاب
الانصاف فاذن كون الارادة الجهة الا انه
عين العلم بالشرور بالذات لا يصادم كون
ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه من الذات
الجهة الاحدية فارادة الخير وزنها بالاضافة
الى صع العلم وزان ~~وزنها بالاضافة~~ السمع
والبصر اللذين السمع والبصر من صفات الذات

الذات وعين الذات الجهة الواحدة التي بعينها
العلم التام المحيط بكل شيء اسم السميع سميع لكل مسموع
لا بكل شيء والبصير بصير بالعيان الى كل مبصر لا بالمشاهدة
الى كل شيء وكذلك الارادة الجهة بذاته سبحانه علم
بكل شيء محكم وارادة لكل خير محكم وسميع بالمشاهدة
الى كل شيء مسموع وبصير بالعيان الى كل شيء مبصر
وقدرة على كل شيء ومقدور عليه والسرور الواقع
في نظام الوجود وسرور عليه العالم كانت في بدء الى بدء اه
الاولى ام في تلك الاشياء الا وجود ليست هي مرادة
بالذات ومقصودة بالذات بل انما هي مرادة
بالعرض ومقصودة بالعرض لمن داخلة في القضاء
لا بالذات بل بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات
العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق
وان كانت واقعة في القدر بالذات وستزداد
في ذلك استبصارا في الفن العاشر ان شاء الله
العزيز العليم فتوقف وتثبت ولا تتخبط خبطك الله
عن القول الفرقة الثابت والذين اي لحق
دمعى الكامل وميض قال قلت فانك قد قررتم روايه
الا بوجعفران ابوجعفر الكليني رئيس المحدثين
في كتابه الكافي وابوجعفر الصدوق ابن بابويه
القمي في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون

اخبار الصادعين بسادتنا الطاهرين والأئمة المعصومين
خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين في حدوث الارادة
والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات
الذات والسبيل في ذلك ان الارادة قد
تطلق ويراد بها الفعل المصدري بالفتح اعني
الاحداث والايجاد والفعل الحاصل
بالمصدر بالكسر اعني نفس المعلول اي الحادث
المتجدد وارادته كما يعلم سبحانه بالاشياء مراتب
والخيرة مرادية وجود الموجودات وصدورها
عنه سبحانه بكنهه غير محتجبة على معنى ان وجودها
ونظامها عنه بكنهه عنده غير غائبة ولا محتجبة
عنه هويته معلوميتها له لا عالميته بها غير ما قد
حققناه في كتاب التقديسات اذ عالميته
بها غير متأخرة عن وجودها بل راجعة الى علمه
بنفس ذاته سبحانه عند اتم الوجود وافضل
الانحاء فكذلك ارادته جل سلطانه مراتب الخيرة
مرادية الارادة هي بعينها ذوات الموجودات
وهوياتها المتقررة بالفعل وربما يعني الارادة
بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته لها تم المراد به
انها بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضياً بها لا بمعنى

لا بمعنى كونها مرضياً بها عنده فان مناط فعلية الرضا
ومبدئية التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بحسب
جوده ورحمته وعنايته وخيريته وذلك اقوى
في الاختيار من ان يكون استناد الرضا بالفعل
على امر ما زائد على نفس ذات الفاعل ومحال
ان يكون في علية الفاعل لا نفس ذاته بل امر ما
يلحق ذاته فان مجعوله سبحانه مرضي بها
قبل الصدور وبعد الصدور على سبيل واحد ليس
يتجدد وله الرضا عند الصدور عنه بالفعل بل انما
الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل
مرضية لا امر ما في ذات الفاعل وجهات ذاته اصلا
وبالجملة انما الامر في الارادة على حذو ما في الانكشاف
العلمي فان المعلومية التي هي بعينها ذوات المعلومات
المتقررة وهوياتها بما هي موجودة بحسب تقررها
بالفعل بكنهها لا منكشفيتها بالفعل او منكشفيتها
حاصلة بالفعل قبل التقرر وبعد التقرر على سبيل
واحد حيث ان مناط الانكشاف هو نفس الذات
الحق على التمام العلم التام والانكشاف ادراك
وقوع ما في تقرره اذ كان مناط الانكشاف هو وجوده
ذات العلو بالفعل او حصول صورته الظلية في المبدأ ان
التي هي الواحد الحق يصح ان يكون له حصول ظلي غير محصورة

بحسب اوقات كثيرة او بحسب اوقات كثيرة ويسمى الفتح
الاشرف صوره وان المحمول الواحد نعته على بعض
وان حامله الشيء الواحد نعته ملاحظة الكشاف الجاعل
الشيء الدون وانهم ارادوا لبعض طلبه الذي هو صوره
وان محموله المنبث على بعض ذاته من انك في
الصورة المطلقة فاذن قد يستبان ان الارادة
التي هي عين هوية الحقيقة الواجبة انما هي بعونها
ووجودها بالفعل مرادة مرضية وهي بسد المعنى
ليست هي بمخالفة متجددة له اغراض هي نشيئون
خصوصيات المعلومات الحادثة المتجددة فبذلك
ريم به في كتاب انوار العقل والحكمة وافتتاح بسماء
القدس والعصمة واما ونهم صلوات الله وتحياته
وتسليماته عليه وعليهم واحبا دهم ملتعد وميض
ما لي بها ان نقتبس نور بعض النصوص هنا لك تكره
ذلك مقتبسا وسيرتنا وسنور اربعين به ونصادقهم
وثنا رعند ميسرة في هذا الباب فنقول من طريق
الى جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه في جامعه الكافي
وكتاب التوحيد في باب الارادة انها من صفات
الفعل من ثلاثة في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال
قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله
ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم

لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروّي ولا يهم ولا يتفكر وهذه
الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن
فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة
ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له
الضمير هو تصور الفعل وما يبدو وبعد ذلك
اعتقاد النفع فيه تعقلا او تخيلا او ظنا
ثم انبعاث الشوق ثم بعد ذلك تأكد الشوق
واشتداده الى حيث يبلغ النصاب فيصير
اجماعا فيتلوه مبادي الافعال الاختيارية
فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كله
فالفعل الاختياري يترتب فينا على الروية
والفكرة والتفكر والشوق والاجماع القصد
فهي متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وفي
الجناب الوجوبي القدوسي مترتب على
نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير
فهو من حيث علمه بنفس ذاته من غير
ان يتوسط بين ذاته الواحدة في كل جهة
وبين افعاله الاختيارية شيء من الصفات
والاحوال العارضة للذات اوليس يوضح

ولیس لذاته شیء من الاحوال اصلا لنقص وانه القدوس
الواحد الاحد اراد به لا یرده من محمولاته ومعنویاته
التی هی جزاء نظام الوجود ونقص علیه السلام بیح
اخبار ونسبه لا جهة الاجارة والارادة ونسبه
هنا کی ورا ونقص الذات الانفس نه
الصمد دب واحد انه واراده ولا کیف
لمشیته وارادته کما لا کیف لذاته ومن طریف فی
هذا الباب من هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق
الذی سال ابا عبد الله ع فکان من سواله ان
قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع
نعم ولکن لیس ذلک علی ما یوجد من المخلوقین وذلک
ان الرضا حال تدخل علیه فتنقله من حال الی
حال لان المخلوق اجوف معتمل مرکب للاشیاء
فیه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشیاء فیه لانه
واحد واحدی الذات واحدی المعنی فرضاه
ثوابه وسخطه عقابه من غیر شیء یتداخله فیهیجه
وینقله من حال الی حال لان ذلک من صفة المخلوقین
العاجزین المحتاجین والصدوق رضوان الله علیه
رواه بعینه فی کتاب التوحید وفیه ان الرضا والغضب
دخال یدخل علیه وخالقنا لا مدخل للاشیاء فیه
لانه واحد احدی الذات واحدی المعنی فقط واما

کون المخلوق اجوف لان کل ممکن زوج ترکیبی
مزدوج الحقیقة من الجنس والفصل وانها
من الماهیة والانیة والقوة من الامکان بحسب
الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الی العلة
الی علته ومن هنا یتصف بالقوة بحسب طباع الامکان
الذاتی ومفهومها بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء
الله علی ذلک فکل ممکن فهو اجوف الذات محة
وکل متعلق الوجود بما کان هو المتولاته من جملة
الممکنات فله اجوفیة او اتم من جهة ما له بالقوة
من الکمالات والفطرة الثانیة بحسب القوة الاستعدادیة
فما لا جوف لذاته بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله
الواحد الاحد الحق الصمد لا غیر وتاویل الصمد فهو
ما لا جوف له ولا مدخل لمفهوم من المفهومات ولشیء
من الاشیاء ولجهة من الجهات ولاعتبار من الاعتبارات
فی ذاته الاحدیة الحقة بل کل جهة ووجوده الواجب
التام وهو التام فی کل وجه وفی هذا الطریق
بعینه عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الذی
سال ابا عبد الله ع انه قال له اتقول انه سمیع بصیر
فقال ابو عبد الله ع انه سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة
بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه ولیس
قولی انه یسمع بنفسه انه شیء والنفس شیء آخر

ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا و[افهامك]
اذ كنت سائلا فاقول سمع كلّه لا انّ كلّه له بعض
لان الكلّ لنا له بعض ولكن اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كلّه الا
الى انّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات
ولا اختلاف معنى ومن طريق الكافي ايضا في باب
حدوث الاسماء عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اسم الله غيره وكل شيء اوقع عليه اسم شيء
فهو مخلوق ما خلا الله واما ما عبّرته الالسن
او عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه
والمغيّى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف
مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحدّ مسمّى
لم يكن فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم ينته الى
غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا
وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدّقوه وتفهّموه
باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب [مثال او غاية] او بصورة
او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته
غيره وانما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم
انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن
لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق
والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء وكان

كان والله تسمّى باسمائه وهو غير اسمائه وان سماه [غيره]
تلك عبارة اما بالتصحيف عن غير الرؤيا بالعبرة
عبارة وغيرا او فسّرها واوّلها وحدّ بها
تؤول اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر
للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون
وهذه اللام تسمّيها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب
لانها مدغمت الاضافة والعابر انما هو الناظر
في الشيء والمعتبر [illegible] والمعتبر المستدل بالشيء
واما بالتشديد على الحذف والايصال اي عبرت عنه
وعملته الايدي سواء عملها الكاسب الابدان
والاجسام ام ايدي الاذهان والادراك [illegible]
الاذهان او اذهان القوى الساطرة او اذهان العقول
العاقلة والله غاية من غاياته اي انه سبحانه غاية
كل حس وصنع له غاية وحدّ وادراك الغاية والمغيّى
غير الغاية فيه عارف ووجه من غاياته ومطلبان
زعمه كونه مسمّى اما على الاضافة الى مسمّى او على
التوصيف لم يكن الى ذلك المسمّى المحدود وذلك
الحدّ المسمّى يعرف كينونيته على المجهول والغاية
اما المسمّى او الحدّ لصنع غيره والالة في غيره ايضا
اما المسمّى او الحدّ ولم ينته الى غاية غير المجهول او
غير المعلوم وحاصل مغزاه انّ المغيّى غير الغاية

والغاية الموضوعة لا جهة موصوفة معلومة الوصف
محدودة الكنه مكنونة الحد موهومة الذات وكل
موصوف موهوم أو معقول لا جهة مصنوع وصانع
الأسماء على الإطلاق لجواز أن يكون غير موصوف بحده
إذ ذاك الحد لا جهة مصنوع معلول لم يكن كائناً
بذاته متوقف كينونته مقتبس عن آبائه ولم تنتاه
العقول والأوهام إلى غاية إلا وهي غير مرتبة
عزه وجلاله ودون ما تنتهي له وتلوح لحجبات قدسه
وكبريائه مجده وجلال سلطانه لا تدل من فهم
هذا الحكم الحكيم بالفهم هو الحكم من العلم وإنها مصدر
حكم يحكم حكماً أي قضى قاله الجوهري في الصحاح الحكم
هو أفضل الأشياء إنما أفضل العلوم ومنه في التنزيل
الكريم رب هب لي حكماً وقال بعض أصحاب التفسير
أي كمالاً في العلم والعمل أستعدّ به خلافة الحق
ورئاسة الخلق فارعوه أي بالوصل من الرعاية
بمعنى الحفظ أي فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه
يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة أو من
الرعاية بمعنى الوفاء وذلك لعموده وأما بالقطع
من أرعاه سمعه أي أصغى إليه ومن أرعيت
عليه أي أبقيت عليه أي أبقاه وحفظاً ورفقاً فيما
بإزاء حقوقه وإنما عرف الله من عرفه بالله فمن عرف

من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية نفس
ذاته الحقة الأحدية لا بمفهوم آخر وحيثية أخرى
ورائه من نفس ذاته فقد عرف الله بالله
ومن عرفه من حيث الصفات والكمالات
بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثرة واعتبارات
زائدة على نفس حقيقة ذاته الأحدية الحقة
فلم يعرفه بل عرف أموراً موهومة مصنوعة دون
ذاته ومرسل آخر إنما عرف الله عز وجل من
عرفه لا بأشياء من الخلق علمه بل بالنظر في
طبائع الوجود بما هو هو إذ ليس مطابقه إلا
نفس ذاته سبحانه وفيه أنه تنزيه من المتكلمين
كبعض المعتزلة وجملة من المتفلسفين كأبي البركات
البغدادي ومن طريقه مذهب أوهامهم إلى
إثبات إرادة متجددة لله سبحانه هي صفاته وكمالاته
وإنه على التجدد بعدد حدوث كل حادث متجدد
من معلولاته بها يستتبع حدوث الحادث في شخصه
الظرف المعين ردّ هذا الخرص والتخمين منهم إن هو
إلا حيود عن سبيل العقل والحاذق من يرده
الرب الكبير يصح أن يكون الواجب الحكام كل
جهة بالقوة من حيث وصف ما أو كان إذ أو لم
بالفعل أجزاء ولو ساغ ذلك لاستند إلى تجدد

يخرج من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وانه المنزه من الاتصاف بالاصول الزمانية
انه سبحانه يعلم في مرتبة ذاته نظام الخير فيما عداه ازلا
على الوجه الاكمل وليس يليق بجود الجواد والحكيم
وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير في نفسه
على وجه حسن وخير بمقتضى نفسه من غير ان يكون على
سبيل القصد لذاته وكان علمه ذاته وهو لا يرضاه فان
انتهاء المتجدد بنفس ذوات المجعولات المعلومات
والمرادات لا شيء زائد على ذات الحق على العلم المريد
او جهة تامة مرجحة وانه فهو حق ذكره في شرحه
وانه يرضى نظام الخير المعقول من معلوله وانه
عين ما توجه اليه ثم يعقل النظام الاكمل المعلوم على
ما هو عليه طباع الامكان ان يعقله ويحتمله
جودا ورحمة وتفضلا وتطولا لا يتم ولا يشوبه
ويتكثر ورويته فان اراد الداعي في فعله سبحانه
هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الا هذه
جعل نظامه والمرجح ارادته ومشيته وعنايته وحكمته
فان اراد الله سبحانه بحسب ذاته الاحدية فاعل
نظام الكل الذي هو الانسان الكبير وعنايته الاولى
والاخرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية
لذاته فادخل الجميع في مسلك الحكماء الراسخين فاما

فاما المتكلمون والمتفلسفون فهم في كل تيه يتيهون
وفي كل واد يهيمون قال في شرح الاشارات
ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء للفاعل
المختار بسببه يتخصص الطرف الذي يختاره فاثبتوا له
ارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض
المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير زائدة على علمه
عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة
ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة
المتجددة لا يتوقفون بتجدد شيء اخر الفعل اصلا مع
قولهم انما يكون الفعل الاولى اصلح للصدور وانما
ما منع الصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ
الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال
القول بان لا يتجدد شيء اشار الى ان هذين
القولين القول بتجدد وميض قال فاعلم ان المحقق
في شرح رسالة مسألة العلم المسألة العشرون في عنايته
وهو انه عنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه كان
امورا كلي حرفها ما تحافل لك النظام و واحاطته
تقررت في جميع الذوات والصفات والى ما تقررت
كلية وجزئية من غير شعور غيره بذلك وهذا انه
هيئة الشعور لكنه في شعوره ما هو النوع به
لبطلته دون ما هو ليس النوع به المسألة الحادية والعشرون

ولطفه
ولطفه

ويسمى حكمة وجوده ويسمى حكمة الجادة الموجودة عند الحكم
والعبثية ويسمى ما هو بانقص يسمى سفاهة اي كما لها
سوى ملائما لها وجوده نقصان المترتبة من غير تخلف
ويسمى ويعبرون عنه من يقدر ان يفعل بقدر بالقبلة والعاقلون
بالصفة الحملة احسلعوا وان اي الصفة اقدح
في غيرها فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة يتعلق
بالعلم الممكن وجوده لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم
لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن تعلق العلم به وقال
الجود والعلم لان الصفة اذا كانت ملائمة للذات
كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث
هوس احمد كلام بالفاظ وميض لعدم عرفان والاصل
النصاب الا فمن مركب من القول والعلم والارادة
والقدرة والعناية والجود والحكمة وكنهه ورسائله
وحقوق فنون الكلام وان الله سبحانه هو الفاعل والغاية
لنظام الوجود والوجود وكل موجود وليس شيء الا غرض
المترتبة والغايات المتوسطة من نحو الغاية الا صرة
الى غاية الغايات وهيهنا انما هي الذات العيوبية
الواجبة الاحدية قال والتعلق تعلق العالم
في ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام
تعلق في سان ارادته بهذه الموجودات
كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية

عن منافيه او لا به يعني ذاته بهذه الكائنات كلها مرادة
لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض
وراء ذاته بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته وليس
يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها
مقتضى ذاته مثلا لو كنت تتعشق شيئا لكان جميع
ما يصدر عنه معشوقا لك لا لاجل ذلك الشيء ونحن
اذا ما نريد الشيء الا لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات
الشيء والمراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما
في الكمال اسايره ندا الكمال وكان مقصودا الا فعال
عنها وانها لكانت مريدة لتلك الكمالات وانها
لا لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون الا بان
بذاته ثم قال وقد تشتاق واجب الوجود تام
من جميع التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح
~~ان يكون فعله لغرض~~ فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو
مراده ولم يشاهد ثم يحققه فان ارادته من جهة
العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن
وجوده وذلك يحسن ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون
وجوده اي فضل وكون ذلك الشيء خيرا لا كونه ملائما
بعد هذا العلم الى ارادة اخرى لكون الشيء موجودا
بل نفس علمه بنظام الخير والحكمة على الترتيب الفاضل
هو سبب موجب لوجوده فتلك الخير على النظام الموجود

والترتيب الفاضل وما يطلبه من اللوازم وانه اعلى المعلومات
لم يكن يتعلق بها ثم برهن بانه لما كان صدورها عنه مقتضى عن ٦
وانه كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا
لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الله على
وكل ما كان غير مناف وهو ذلك نعلم الفاعل انه عالم
فهو مراده لانه مناسب لحصول هذه المعلومات صدرت
عنه مقتضى ذات واجب الوجود ومراده المعبود لم يع
علمه بانه ما عللها وعليها وكل ما صدر عن شيء له
علم بهذه الصفة فهو غير مناف لذلك الا علم وكل
ما يصدر عن فاعل هو غير مناف له فهو مراده
فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا
المراد هو المراد الى لمس الرضى لان الرضى
ورضاه بصدور تلك الاشياء انه مقتضى ذاته المعبود له
فيكون رضاه بصدورها لا لاجل انه فيكون
الغاية [illegible] انه ومثال هذا انك اذا احببت
شيئا ولا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك
الانسان فكذلك المعبود المطلق هو ذاته ومثال
الارادة فينا لمن اتانا نرى شيئا ويشاء لنا ما يحتاج
اليه وواجب الوجود بريء عن اللوازم الذي
ذكرناه ولكنه لا يحتاج اليه لانه غني عنه فالوهم
لا يكون الا مع الشوق فانه تعالى لم يطلب هذا الموقع

شوق لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون
الوصول لنفس هناك غرض وتحصيل المقصود الا المقصود
غرض ما لم يحصله او تحصيل الشيء لغرض وما يمتنع
ذلك التحصيل من الشيء غرض الفاعل والغاية قد يكون
نفس الفعل وقد يكون الارتياض غاية وذلك البناء
قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو
اتى انسانا غير الكمال الذي هو حقيقة ذات
الوجود ثم كان معظم الامور التي عنده على مثال
حتى يكون كما يجب الامور على غاية النظام الكامل
الوجود بالحقيقة واجب الوجود ومراده الذي هو
الكمال فان كان واجب الوجود ومراده هو الفاعل
فهو ايضا الغاية والغرض وذلك لو عرفنا مثلا
الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امور ذلك البناء
على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال
فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل
والغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا
اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او ضار
حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية
ما لم يكن مرجح وان لم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور
والاعتقاد المذكورين وبين حركة القوة
الشهوانية ارادة او لا نفس هذا الاعتقاد
الموجب

فلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقوليته الكل
على الوجه الذي او فانا انه هو علة وجود الاشياء
اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يعقله ويطلب لحصوله
ولا يحتاج الى القوة الشوقية ويحتاج في الارادة
الى الشوق لنطلب فانا لانا ما هو ملائم لنا
فان فعلنا بالالات فتتبع شوقا متجددا وهناك ليس
يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس
هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات
وعلمه بافضل الوجوه الذي يجب ان يكون عليها
الموجودات وعلمه بخير المرتبات وهذا هو العناية
بعينها فانا لو رتبنا امرا من الكليات لعقل اولا
النظام الافضل ثم رتبت الموجودات التي كنا
نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل ومقتضاه
فاذا كان النظام والكمال نفس العلم ثم كان
يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية
حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس
العلم والشيء فذلك ان العلم والعناية شيء واحد
والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الاشياء
كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب
ان يكون وكيف يكونا افضل ويكون نظام الكل
فيها موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوق

شوق او طلب او غرض او شيء غير علمه بالذات فانه
في مواضع متعلقة لذاته المعشوقة له فان الغرض
ومما لحمه النظر الى اسفل اعني لو طلب الكل طلبا
لغرض لحصول اعني ان يكون الغرض الحصول والكمال
الموجود في الكل اعني ما يصح الكل طلب لحال
لم يكن لو لم يحصل وهذا لا يصح بما هو واجب الوجود
من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت ارادة واجب الوجود
بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه
الارادة عين حياته وبقي ان لنا ايضا ارادة على
هذا الوجه متعلق بمسألة قدرته كما ان البارئ
الاول او الممكن تبع ذلك التمثيل الوجودي لكن
لكن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا سعينا
لتحصيل الشيء بحركة الاعضاء واعلم ان القدرة
هو ان يكون الفعل متعلقا بمشيئته عن ان لا
يقترن بها شيء اخر والقدرة فينا عند المبدأ المحرك
وهو القوة المحركة لا القوة التي له والقدرة فيه
قالوا عن ان يكون وهو صدور الفعل عنه بارادته
فحسب فهذا ان يغير قيدا وجوب الشيء واحد الطرفين
لانه اراد ولانه لم يرد وليس هو مثل القدرة
فينا فان القدرة فينا هي بعينها القوة وهي مبدأ
الفعل فقط فانه ان لم يقترن بها هذا الوجه كان فيه

امكانه ووجب الوجود ومنزه عن ذلك وذلك ان لم تعتبر
ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان من صفاته يكثر
ومحال ان يكون رجوعها الى العلم كما كان مرجع ارادته
الى علمه والارادة فينا مايلها لغرض ولم يكن فيه لغرض البتة
غير ذاته ثم قال والصدور الالهي عين ذاته تعالى لغرض
لغرض فاذا كان ان يصدر عنه ثم فرض بصدور ما عنه
والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان لعدم او فعل
فكذلك واذا لم يفعل فانه لم يات التي الفعل القدرة
تعلق الحكمة بموجود الوجود الواجب وهو الاول سبحانه
ولا يوجد عنده كما لا يوجد ذاته فالحكمة بالحقيقة
الاول هو والحكيم عند الحكماء تقع عند العلم الى والعلم
الى وبالتصور ان يكون التصور بالحدوث
وفي باب التصديق ان يعلم الشيء ابان يسببه ان كان له
سبب واما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته
ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له
ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء
اخر هو اولى بالتصور ويعرف بذاته اذ لا سبب
ويقع عند الفعل الحكيم والفعل المحكم هو ان يكون
قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة
في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان
ان كان ذلك الامكان وما دام يجب الامكان

مرصاد ٤

بحسب الاستعداد الذي فيها
وان لم يكن في مادة ٥ م م

٢٧٥

امكان الامر بعينه كما لعقول الفعالة وبالتفاوت
والامكانات كمختلف درجات الموجودات والكمالات
والنقصانات وان كان تفاوت الامكانات شانها
كان الا حسن في النوع وان كان ذلك بالتفاوت
والامكانات الاشخاص فاحسن الكمال والنقصان
يكون في الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون
الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل
بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل تال فانه يكون انقص
من الاول اوكل ما يليه فانه ممكن في ذاته ثم الا
من التوالي في الاشخاص وان لم يتنوع يكون بحسب
الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول
الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة
اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة
الماديات اشرف من عالم الطبيعة وتزيد بالاشرف
ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود ما تاله الا
بعد وجوده وهذا اعني الامكانات هي اسباب
الشر فلعدد الا اجد من الامور الممكنة من مخالطة الشر
اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون
الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطي كل شيء
ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما يحتاج
المحتاج اليه في وجوده وبقائه وكذلك يعطيه ما يحتاج

المحتاج اليه وذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة والعلم
بالله او يسلك الانسان ما يحتاج في بقائه ووجوده الى
علم الله تعالى ان ذلك منه ووجوده هو الكمال الاول والاخر
هو الكمال الثاني فرحمة الوجود يعم كل شيء وكما هو
بحسبانه او يعم كل شيء اي واسع الذي هي بحسب كل شيء
لا سيما الاشياء التي هي من جملة تدبيره المتقن حكمه
وحكمته علمه بذاته انه حكيم وعلمه محكم وفعله هو الحكم
المطلق ووجوده ورحمة الوجود هو علم كل موجود
وهذا اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج
اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه
ويهديه وهذا قول القرآن المجيد عند هذا الموضع حيث
قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية
هي الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه وايضا
حسب القول الذي يقرره وحسبه القول الذي حكي
ليهتدي بالحكمة ويستيقنون ما يحتاج اليه الشيء في
وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في
وجوده وبقائه هو الكمال الثاني تعلق وان
لحقه وهو افادة الجميل بلا عوض والافادة على وجهين
احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطي
شيئا ويأخذ بدله اما عين او ذكر حسن والاما فرحا
والاما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض فانه

فالخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه صح

فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة
حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا
ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما فيه للمعطي رغبة
ففيه فائدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض
وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب
الوجود وفعله وارادته كذلك فان فعله هو الجود
المحض الذي كان التفضل بعبارة يعبر بها ان
انهم انما ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا عائدا
بحسب حضوره الامر عن ذاته سبحانه ويقولون
ان ذاته سبحانه غرض الاغراض وغاية الغايات
الله منتهى كل غرض وكل غاية فهو الغرض المطلق
والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض والغايات
ومبدأ الاسباب والعلل ولا ينفون الغرض
والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات
مترتبة منتهية الى سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم
يسدون باب التعليل وينكرون الغرض
والعلة الغائية رأسا وفيه انما العلة الغائية هي العلة
الفاعلية باعتبار الفاعلية الا انها علة العلة الفاعلة
اولا بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل وفعله
وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكنهما
شيء واحد يسمى بانه العلة الغائية لفاعلية الفاعل

دفع

الى علة علة غائية وهكذا الى ان ينتهي الى الفاعلية الملحوظ في فعله
غرض وكذلك الفائدة والغاية متحدتان بالذات
مختلفتان بالاعتبار فالخيرية اللازمة للفعل من حيث
لزوم الفعل وترتبه عليه فائدة ومن حيث يتأدى اليها
الفعل غاية واحوال الفاعل المريد المختار يكون
فيه الامور الاربعة ومرتبة الاغراض والغايات
متسلسلة الى الغرض الاخير الذي هو مبدأ الاغراض
ومنتهاها وهو الغرض بحقيقة والغاية الاخيرة
التي هي مبدأ سلسلة الغايات ومنتهاها وهي
الغاية عند التفتيش على الحقيقة وانما يكون الغرض
والغاية في فعل الله سبحانه عند الاطلاق الى الغاية
ومرجعها اخيرا عند الفحص والتفتيش الى ذاته
سبحانه بما انه العلم التام بوجه الخير والارادة الحقة
لفعل الخير بالذات مطلقا فان الانسان الكبير
وهو العالم الاكبر اعني نظام الوجود من المبدأ الى
الاقصى ومن الصدر الى الساقة علته وغايته
عند الاطلاق اولا واخيرا وبداءة ومصيرا
هو الله سبحانه بحسب ذاته اذ لا موجود ولا
معقول وراء الذات الالهية الاحدية الحقة
عند الحقيقة فاما كل جزء من اجزاء النظام فالغرض
القريب والغاية القريبة منه خير نظام الكل وكمال

وكمال نظام الوجود والمرجع اخيرا بحسب شعور الامر
عند الفحص والتفتيش الى الغاية الاولى ثم
الى ذات الله الاحد الحق سبحانه فاذن
قد استبان ان الفاعل المختار اذا كان
متكثر الماهية ناقص الذات كان غرضه من الفعل
استكمال ذاته او استفاعة لخيرية فعله على وجه
من الوجوه العينية واذا كان واجب الذات
تام الكمال وفوق التمام لم يكن غرضه من الغاية
الا كمال الفعل من حيث توجه الغاية ونفعه
الرحمة وستأتيك ضروب من القول المبسوط فيه
وتفصيل الامر ان شاء الله العزيز وميض
لقد بلغ خاتم المحصلين الرئيس بقاعدة التحصيل
والتحصيل وبعد المحصلين حيث قال امام المشككين
حيث قال اكثرهم ان تفعل الله من سنا الغرض خلافا
للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك
كان مستكملا بفعله وذلك على الله محال والمستكمل بغيره
ناقص لذاته ولان كل غرض يفرض للفعل فالغرض تحصيله
الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء
فيكون توسط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن
تحصيله الا بتلك الواسطة لانا نقول الذي
يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة

الى العبد وهو مقصود فقط نعم من غير شيء من الوسائط
احتجوا بان ما يفعل لا لغرض يكون عبثاً والعبث
على الحكيم غير جائز قلنا ان اردتم بالعبث الخالي
عن الغرض فبدا استدلال بالشيء على نفسه وان
اردتم عن فائدة فتعالى الله الواحد البارئ الممدوح
اول المعتزلة يقولون في الحكيم لا يخلو عن غرض
هو الداعي الى ذلك الفعل ان لم يرجح من غير
مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص
من الشارع ليتزجر الناس عن القتل
لئلا يكون الغرض منهم ان المجتهدين يتوقفون
عند ذلك الاذن والمنع فما لم يعرفوا الشارع
حكمه عن وجه لواقع الغرض ويعضد القائلين
بالاغراض يقولون المراد من الغرض شوق
الاشياء الناقصة الى كمالاتها من الكمالات فالالة يحصل
الا بذلك الشوق كما ان الجسم لا يمكن اتصاله
في مكان ليس كان ان يتحرك وهو الغرض من تحريكه
فيحصل بعض الاغراض من غير توسط الافعال
الخاصة بالاعمال والحي غير مقدور عليه دون لم
الصالح لكونه غرضاً ليس الا ايصال اللذة
الى العبد وهو مقدور من غير توسط ليس لحكم
كل ما لذة اخذ اخره الكسب من غير كسب

ليس بمقدور والعبث ليس هو الفعل الخالي
عن الغرض مطلقاً بل يجب ان يراد فيه بشرط
ان يكون من شأن ذلك الفعل ان يصدر
عن فاعله المختار لغرض واما قوله الفاعل لغرض
مستكمل بالغرض فحكم احد من الحكماء وبرسمه
وغير موضعه فانهم لا يعقلون شوق الاشياء
الى كمالاتها ولا يقطعون على منافع الاعضاء وفوائد
العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها
وسقطت العلل الغائية بالمرة عن الاعتبار
بل يقولون اباحة الموجودات في مبدأ لي يكون
على الكل بما يمكن لا بان يكون بحاجة بكلمة يقصد
فان هل يحكم شيئاً الى كماله لا يستاف
مدبر ويعنون بالغرض استناف ذلك التدبير
والا يحال بالقصد الله اما اهل السنة يقولون
انه تعالى لما يريد ليس من شأن فعله ان
يوصف بحسن والاقبح يكثر من الفحص بينهم
قبل الكمال لهم وكثير من المحركين تحريكهم الى غير
غايات من كائنهم ولا ان الله تعالى بكم
وكشف الشبهة كلام بعد المحصلين بعبارة وقعد
فان ان حسبان الاتفاق الا باعوه الحكماء
على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقاً

سكد ١١

٢٩٢

بقيع الراء

كما ادانا اليه الله وهم بعض من ينقطع من المقلدين
اثباتاً مساوٍ لقول النصارى ومساوٍ لطائفة
المحصّلة ان الاشاعرة ابعد حلولاً للذين سلكوا
الحكماء وسبيل هذه المسألة وفيه ان شريكنا
والمعلم من حكماء الاسلام والشيخ ابا نصر الفارابي
قال في كتاب الجمع بين الرأيين انه لما كان البارئ
جلّ جلاله بانّيّته وذاته مباينًا لجميع ما سواه وذلك
لمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه
في انّيّته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقةً ولا مجازًا
ثم مع ذلك لم يكن بدّ من وصفه واطلاق كلّ لفظة
كانت من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه
من الواجب الضروري ان نعلم ان مع كلّ لفظة
نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيدًا من المعنى
الذي نتصوّره من تلك اللفظة وذلك كما
قلنا معنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود
علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر
ما دونه واذا قلنا انه حيّ علمنا انه بمعنى هو
اشرف مما نعلمه من الحيّ الذي هو دونه وكذلك
الامر في سائرها انتهى كلامه فلينظر وحصه
وذلك ما قد نطقت به نصوص اهل بيت
سادتنا الطاهرين خزنة الوحي وحملة العلم

انما قال ولا مجازا [illegible] الا ان اللفظ [illegible] الحقيقي والمجازي [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] فان [illegible] سائر الالفاظ [illegible]

العلم وحفظة الدين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
واحاديثهم اجمعين انه يجب في معرفة الله تعالى اثبات
ذاته الاحد الحقّ وصفات ذاته واسمائه الحسنى الخروج
عن حدّين حدّ التعطيل وحدّ التشبيه وفي عدّة
احاديث حدّ الابطال وحدّ التشبيه وكفى قد فصّلنا
القول الفصل هنالك في مواضع عديدة وستتلى
عليك في مواقف الاشراقات ان شاء الله العزيز العليم
ولقد احسن خاتم الزمرة المحصّلين حيث قال
في شرح رسالة العلم المسمّى الى عشرين ان
كونه حيًّا هل يرجع الى كونه عالمًا او هو وصف
زائد على هذا المعنى في اثبات الحياة هو
الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى
بالعلم والقدرة ووجدوا كلّ ما لا حياة له يمتنع
الاتصاف بهما فوصفوه بالحياة لا سيّما وهو
اشرف من الموت الذي هو ضدّها عندهم ونعم
ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليهم السلام
هل يسمّى عالمًا وقادرًا الا لانه وهب العلم
للعلماء والقدرة للقادرين وكلّ ما ميّزتموه
باوهامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم والبارئ واهب الحياة
ومقدّر الموت ولعلّ النمل الصغار تتوهّم

بالطرف الاشرف من طرفي النقيض
ولما وصفوه لقام

ان لله تعالى زبانيتين كما لها فانها تصور ان
عدمها نقصان لمن لا يكون له بكون حال الفعلا
فما نصوص القدسية فبا احسب والله المفرغ — والى الله در
اسمه كلاه ملك الروابيح السماوية ان اهل هذا
العصر خوفوا زبانيتين بنه الزباني وزبانيا
النمل او العقرب قرناها والزبانيان كوكبان
نيران على احد جانبي الشمال زبانيتين بزيادة
التاء وادواحا لها من العاسين ثناه الزبانية
والزبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية بكسرة الزاء
كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبني
وكانه نسب الى الزبن ثم غير للنسب كقولهم
امسي مكسور الهمزة في النسبة الى امس واصل
الزبانية وجمعه زبني زباني بالتشديد فقلبت
زبانية بالتخفيف مع تعويض التاء عن احدى
الياءين والصحاح ان الزبانيين مثنية الزباني والزباني
بالضم والتخفيف على وزن الحبارى قرن
العقرب او بفتح الزاء وكسر النون بعد
الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبني
بالكسر والتشديد عند تعويض الالف عن الياء
كما اليماني والتي بني بالتخفيف فيهما وبالجملة
ضعف التحصيل نبذ زرع الغيرة وسوء التدبير

وسوء التدبير نخوة ثمرتها السقط وفي الخلل السائر
تعتز بعد بك حرصا ان تعتز بك وتعتز بما لك
حرصا ان تعتز بتعلمك ومن الله التأييد وبيده — والحقيقة م
ازمة الفصل ومقاليد الرحمة

القبس التاسع

في اسباب الجواهر العقلية ومراتب ترتيب
نظام الوجود في سلسلة البدوية والعودية
ومفتتح الم يقرع سمعك في طبقات العلوم والآراء — ومعه
العلم الذي فرح الطبيعة ان الساقص وهو عقلي
السلسلة الاسباب انما حقيقته كون المعلولين
احدهما رفعا للآخر والاخر رفعا له وهو التلازم
المنبعث من النسبة المتكررة الى شئ وليس
تبعتح من اكثر معلولين سواء علمية الكال من
المتوالدات ام من العقود ونحوه ان يكون احد
المتناقضين حقيقة لامحة في حد نفسه لست
والرفع اذ يكون هو سلب للآخر ورفعا له الآخر
الاى الا احدها بالنسبة اليه اذ هو مسلوب
ومرفوع به لا سلبه ورفع له فان لم يكن ايجابيا
عند الحقيقة كان سلبيا ورفعا المعدوم او للمعلوم
ادني ان هذا النحو التقابل لا وسعه ماهو
من معلولين كسب حمل عليه بالنسبة الى موضوع
واحد بعينه كما من الانسان واللا انسان الى الكاتب

والا لكانت اي من مفهوم الانسان على الحقيقة
ومن سلبه او كما بين الانسان واللاانسان
والا لكانت واللا لكانت اي من المفهوم
الانسان الا صادق بالنسبة الى سلبه ومن سلبه فيمتنع
ان يوجد شي من الموضوعات عن تواردهما بحسب
حمل على وجه حمل المواطاة ومفهومه هو هو فكل شي اما
هو اما انسان واما لا انسان مثلا وكذلك هو لا انسان
واما لا لا انسان ومثله ما بين مفهومين بحسب وجود
في ما نسبته الى موضوع واحد بعينه كما بين البياض والسواد
او بين سلب الساهي ورفعه فيمتنع ان يكون شي من
الموضوعات يوجد منفكا عنهما بحسب وجود في
وجه حمل الاشتقاق ومعناه ذو هو فكل شي اما
هو اما ابيض واما ليس هو بابيض واما ليس ليس
هو بابيض بان بعض كل عقد سلبه بادخال
و في السلب عليه كل بعض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه
وبعض السلب بالذات السلب الى الموجب
لازم النقيض لانه نقيضه بالذات فالنقيض
من سلب الحمل مطلقا هو السلب البسيط
ونقيض كل انسان حيوان ليس كل انسان
هو حيوان ونقيض لا شي من الانسان بحجر ليس
لا شي من الانسان بحجر الا انه يلزم من سلب الاستواء
والايجاب نقيض سلب النقيض مع جواز الايجاب
في النقيض ومن سلب الاستواء والايجاب نقيض

نقيض الايجاب في النقيض وجواز سلب النقيض بذلك
فالموجبة النقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ونقيض
السالبة الكلية موجبة جزئية وبالجملة نقيض كل قضية
هو رفعه وما عرفت هذه الكلمة والجملة لازم النقيض
له هو فلنتوقف وتنبيه واورد توقف ان كل مفهوم
فان له نقيضا من طريق حمل المواطاة ونقيضا
من طريق حمل الاشتقاق وليس نقيض لمفهوم واحد من سبيل
كل من الحملين الا نقيض واحد فاعلم ان المتناقضين
من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب الحمل
الاشتقاقي في موضوع واحد فلا يصح ان يحمل الرائحة
ورفع الرائحة مثلا على شي واحد حمل هو هو فاما
المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فاما هما فيمتنعا
الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد
حمل هو هو فاما من حيث الحمل بحسب الوجود في موضوع
واحد فغير مستحيل حيث فان الرائحة واللارائحة مثلا
يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع واحد وان كانا
يمتنع الاجتماع بحسب حمل هو هو على شي واحد اصلا
فالتفاحة الواحدة مثلا يوجد فيها الرائحة واللارائحة
اعني كالشكل والعدد مثلا ولا يحمل عليها الا اللارائحة
ولا يحمل الا رائحة على شي اعني الرائحة مثلا تنبيه اذ النقائض
في اصطلاح حكماء فوق الطبيعة موضوع اولا اصطلاح
معنويين في الحمل على بالذات فالنقيض الى موضوع
واحد بعينه اجتماعا وارتفاعا وبحوله التقابل الايجابي

فكذلك هما متقابلان بحسب حمل المواطاة
على موضوع واحد

والليس واحدهما بخصوصه لئن يكون الا سالب الآخر
وهو النقيض من سلب حمل هو هو والآخر الا ايجابا
اضافيا بالاضافة السابق هو منقول منه الى اصطلاح
مخصوص بالذات في الاجتماع تحت الوجود وبالقياس
الى موضوع واحد لحصه من حيثية بعينه واحدة فان
كان المتقابلان معنيين وجوديين ليس احدهما
معقول الماهية بالقياس الى الآخر وبينهما المباينة القصوى
من الخلاف كالسواد والبياض فهما المتضادان
وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح القسم الاول
التي هي علم ما فوق الطبيعة وان كانا معقولي الماهية
كل بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان وتقابلهما
تقابل التضايف وكل منهما هو المضاف الحقيقي
كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكن
كلاهما وجوديين بل احدهما مفهومه رفع الآخر فان
كان مفهومه ليس هو مجرد سلب الآخر بل هو سلبه فقط
مع تقييده بزيادة معنى ما اثباتي ملحوظ من حيث هو
عند الموضوع بانه من شأنه ان يكون له اما بحسب شخصه
كالعمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة والانوثة
او بحسب تمام جنسه القريب كالعجم والنطق
والعودة والزوجية فهما القنية والعدم وتقابلهما
تقابل العدم والقنية وان كان المعروض مجرد رفع
الآخر بما هو رفع فقط فهما المتقابلان بالايجاب
والسلب وتقابلهما السلب والايجاب وان ...

هو النقيض من سلب حمل الاشتقاق سلبا بسيطا عليه
الا كان كل من الطرفين معه او الا صدق معه والا كذب
كما مفهوما السواد ورفع السواد واسود وليس
باسود وكذا مفهوما رفع السواد ورفع رفع السواد
ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود وامر مركبا
من لا وعدما كما زيد اسود وزيد ليس باسود وكذا
زيد ليس هو باسود وزيد ليس ليس هو باسود
فاما على الاصطلاح المشهوري بحسب فن قاطيغورياس
فليس يعتبر في التضاد وجودية الضدين والقصوى
الخلاف بينهما ويعتبر في العدم والقنية كون العدم
بعد ان شئ من شأن فائدة من الموضوع
بحسب شخصه ان يكون له في الوقت الذي يكون
من شأنه ان يكون له من قبل او من بعد وكون الموضوع
غير صحيح الانتقال من العدم الى القنية والمضاف
المشهوري هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع
كالاب والابن والاخ والاخ وبقية
ضابطة تقسيم الحاسب ان مطلق الجنسة اما حقيقية
بعينه متكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل
بحسب اختلافها وتكثرها وهي ما يعتبر في عنوان التعبير
عن ذات الموضوع من النقصه بمفهوم ما وراء
شئ ... الذات اما بحسب المعتبر به والمعبر عنه
جميعا كما في قضايا البشرط شيئية والبشرط
لا شيئية واما بحسب المعتبر به فقط باعتبار نقص

وجه

السعة لان جوهر الذات المتبرعها حيث يكون الحكاية
عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير اعتبار
امر ثابت من الامور فيها او معها اصلا كما في حملية اللابشرط
شيئية الارسالية على محوضة الارسال وصرافة الاطلاق
بالقياس الى ما عدا مرتبة جوهر الذات مطلقا من كل
وجه واصناف المتفرعة وتكثره بالاعتبار بحسب
اعتبار العدد والتعدد ومقابلة هذه الحيثية
التي هي حيثية الشرط شيئية وحيثية الشرط لائية
دون هذه الحيثية التي هي حيثية نفس جوهر الذات
بان هي من غير اعتبار غيرها معها اصلا وكما في
اجزاء الحدود التوسعة لبسائط الحدود ذات الجنس
الاقصى لكل مقوم والفصول المنطقية للانواع
والاجناس من مقولات الموجودات جميعا واما
حيثية تعليلية غير متممة اصلا فيها ويكثرها لتكثر
ذات الموضوع واصلا كما اصل كالعدد وعلل لمعلول
لمعلول واحد بعينه من جهة واحدة او تكثر اسماء متغايرة
لمتميز واحد بسيط من حيثية تعقدية واحدة من الحيثيات
المتخالفة المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع
وتكثرها على ضربين ضرب منها حيثيات تحقيقية
بالذات غير متقابلة بنحو من انحاء التقابل اصلا الا
بالعرض كما الشكل واللون والطعم والرائحة والاحام
والحركة وضرب منها حيثيات تحليلية متقابلة بالذات
لنوع تام من انواع التقابل الاربعة وسنبين آخر

او ومنه اول ضرب منها حيثيات متعارضة النحو
مقوية الحصول غير منفسحة احديها في الاخرى بحسب الوجود
فلا يكون اتحاد شيء منها بنفسها مع اتحاد الآخر
ولا اتحاد الا لاتحاد الآخر بينه كما اجزاء
المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعضها كالهيولى
والصورة للجسم والبدن الانساني والنفس المجردة
للانسان وبالجملة هي الحيثيات المتغايرة المتباينة
في الوجود للذوات الواحدة والاعيان وضرب
اخر منها حيثيات تحليلية متخالطة في الوجود متحدة
احديها بنفس مع اتحاد الآخر كما جوهريات الماهيات
وهي الطبائع المرسلة المحمولة عليها من الاجناس والفصول
فهي اعتبارات متكثرة عند التحليل بلحاظ العقل
لذات واحدة متحدة في الوجود ومتعين فاذن قد علمت
ان جا بلا احكام الحيثيات مع الاطلاق في ان تطوح
الحيثيات الذاتية والوحدة لا تصح بشيء المخلوطة
لكن انها من حيث المخلوطة بالحيثية الاولى فلا الا الطبيعة
فلا يكون من حيث الحيوانية الا المتحركة من حيث
المتشكلة ذاتية حقيقة كانت من شعوب الحيثيات
وصرفها اذا حيثيات لها ذات الموجود حيثية
تقييدية باسرها وتلك اصلا في وتكثر او الذات
لا حقا كبيرا وان في نحو الذات بحسب حيثية ما
اتية حيثية كانت ليس تقع ان نحوها بحسب حيثية اخر

عرفتها اصلا وان الحيثيات المحللة متمادية كانت ام
غير متمادية لجمعها انها غير مصحح الحصول الاثار بالاسناد
الى حيثية محللة ساذجة تعليلية وليس من حقها في
حد ذاتها لها واطلاقها بالنسبة الى حيثيات ان لا توجب
وارادة الاتحاد الا من بعد حيثيات محللة تعديدية
تكثيره للذات على العروض بالذات فاما الحيثية
المتقابلة بخصوصها ممن حق طباعها بما هي حيثية
متقابلة مع ذلك كله انها لا تنفتح في ذات واحدة
الا من بعد حيثيات محللة تعديدية بانها تكثيره اولا للذات
المعروضة ثم اذا صحت نسبة واحدة حيثية محللة تصحح
اسناد بعضه منها مع بقاء بعضه آخر حيث ان مابه الكثرة
في جوهر الذات لا يجامع مبادئ محللة وجودية ومبيض
يجب عليك ان تتوقف بعد ما حققنا ان ما تلونا عليك
ان الشيء بنقيضين سبيل حمل على شيء نسطرها
من حيث الا قران في المحصوح من سبيل وجود
من اثنا سقط حكمه بحسب حاق الواقع ومن نفس الامر
فاما بحسب خصوصها بعديته او تعليلية بمعزل في
الضابط واجب الفحص الانالا اسناد الى اختلاف
الحيثية التعليلية بتة والا لزم ان يستوجب
ذلك اجتماع النقيضين من سبيل كل من الحمليين
بحسب ذلك الحمل بعينه الشيء اذا كانت حيثية ما
بخصوصها بحسب كونها بما هي بعينها الحيثية

وبعض

بحيثية تترتب عليها الآثار كانت الآثار بالضرورة
القطعية وكذا بعد لزوم من اجتماع النقيضين من سبيل
حمل على وجهها الآثار والآثار بحسب وجود في حيثية
واحدة بعينها اجتماعها بحسب حمل على انضمام الشيء على
انضمام الشيء انتفت الآثار وحصولها الشيء هو
بعينه انتفاء الحكم وحصولها من حمل العقلية
تعلم انه ليس من حيث ما يثبت ويحقق الآثار من حيث
ويحقق الحكم فاذا كانت الآثار والحكم بحسب حيثية
واحدة بعينها ومن تلقاء حيثية واحدة بعينها كان لا محة
كل من الحكم والآثار بالاضافة الى تلك الحيثية
بعينها يثبته ويحصل لا يثبته ولا يحقق بعينه
لزم لا محالة من اجتماع النقيضين من سبيل حمل على
بحسب وجود في حيثية واحدة بعينها اجتماع النقيضين
من سبيل وجود بحسب وجود في انضمام حيثية واحدة
وبطلان ذلك ان هو الاظهر اوائل الفطريات فاذن
قد يستوي ميزان الفرق بين اقتران النقيضين
من سبيل حمل المواطاة لا بحسب حمل الاشتقاق في
موضوع واحد بعينه في حاق الواقع وفي نفس الامر
من حيثيتين مختلفتين وبين اقترانهما في موضوع واحد
باعتبار الحمل الاشتقاقي بحسب حيثيتها من الحيثيات
الواقعية الغير التعليلية بخصوصها وبيان الفرق هنالك
بين لا اختلاف الموضوع بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف
الحيثية التعليلية فليثبت ولنحفظ من خلط الحيثيات

مثلا في موضوع بعينه من حيث بعضها
من حيث تترتب عليها الآثار كرم

والاعتبارات بعضها ببعض فان ذلك يذراه العلم
والتام في الحكمة ومنها من امهات الاصول العقلية
ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الجهة الواحدة
الا واحد اوليس في طباع الكثرة بما هي كثرة ان يصدر عن علة
واحدة من جهة واحدة فلتعلق هذا الاصل بما يلومه عليك
في القياسات من قبل العقل الصريح اذ كان الطلب
سلبا وانوكم غير موقوفة الا على ليستركانها ونعلم
الصاع وربا سيتها هذا تلك تبيانات تنبهت منشك
فيها الله فيكون مرآة الجدل ودرب الشكك منها انه
لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد آ ب يلزم ان
ليس بعد صدر عن الجهة الواحدة ت وما ليس ت
وذلك يقتضي اجتماع النقيضين قال امام المشككين
في المباحث المشرقية تمسكا عند اهل بحث المطوع
في غير معرفة بالمطوع وهذه الحجة سخيفة جدا لان الاتحاد والكلما
ان كل ما صدر عنه آ فحقيقته انه لم يصدر عنه آ الا انه صدر
عنه ما ليس آ فان نقيض قولنا واحد ان يكون ليس
انه واحد ان لا يكون يكشف وجائز قد يكون بان يقتضيه
انه ليس بواحد ان يكون وذلك يمكن ان يكون ليس نقيضه
انه يمكن ان لا يكون فانهما يصدق عليه شيء فهل انه ليس يمكن ان يكون
فكذلك هنا نقيض انه صدر عنه آ ليس هو انه صدر عنه ما ليس
آ بل انه لم يصدر عنه وتمثيل ذلك ان الجسم اذا قبل
الحركة ومثل السواد والسواد وليس الحركة يكون الجسم
قد قبل الحركة وما ليس الحركة ولا يلزم التناقض من ذلك

من ذلك فكيف فيما قالوه والشيخ قد نقض عليه هذا
في الفصل الاول من سابعة قاطيغورياس الشفا
وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات
فقال وليس قولنا ان الجسم رائحة وليس فيه
رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ما ليس برائحة
فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني
يجتمعان وانما فلان الحس اذا ادرك
ويدرك ذلك كله عن الا ادراك بعد بعلب
الا ادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض
ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يخفى
عن ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه
على الذي يدعون الكمال والعجب ممن يضيع
عمره في تعلم المنطق وتعليمه لتكون له آلة عاصمة
لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلب
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة
حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان
اسمع كلام المباحث المشرقية ونحن
نقول اما السخيف جدا فعقل من يسخف
الحجج اليقينية ويتجرأ على تخطئة ائمة العلوم
البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق
في تقويم الموازين وتصحيح القوانين ولا
باع في تطلعها الا خاطر بمجاز الغوامض ومدارج
الاسرار عند سير الحكماء المحققين او عند

مسلك العلماء المحققين من المعلم المنفرج بما
علمناك ان صدور ما ليس بشيء وقوة عدم صدور
شيء من حيث صدور ما ليس بشيء وان كان ما ليس بشيء
هو بعينه شيء وان لم يكن هو في قوة عدم صدور شيء
بحسب خارج الواقع ومن نفس الامر ولا هو
مستوجب اياه او صدور ما ليس بشيء ليس بالذات
صدور شيء من الواقع لا من حيث صدور
ما ليس بشيء بل من حيثية اخرى كذلك كون ما ليس
براسخ والحكم في قوة ما ليس فيه براسخ من حيث
فيه ما ليس براسخ بالضرورة العقلية وان كان
لا يصادم ان يكون فيه راسخ بحسب الواقع
لا من حيثية ما ليس براسخ بل من حيثية اخرى
وبالجملة المتنافيان باعتبار حمل المواطاة
انما لا يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد بعينه
باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين
مختلفتين لا من حيثية تعليلية واحدة بعينها والا
استوجب التناقض بتة فقد ظهر ان الغلط
لم يقع للمحقق من جهة الاعراض عن اشتمال
الاحكام على الحيثية بل انما وقع المعترض في لجة
من جهة الجهل باستواء نيران الاحكام ولقد
اصاب بعد المحقق حيث وقع كلام
الامام المشكك فقال لا تناقض بين قولنا
صدر عنه آ ولم يصدر آ لانهما مطلقتان

مطلقتين وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة
ثم قال اقول المطلقتان انما تصدقان لاحتمال
وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما
لم يمكن اجتماعهما في الصدق ولا يخفى انه جعل
ههنا الحيثية بمنزلة الازمنة او لا يمنع
لاعتبار الزمان فيهما واراد بالمطلقتين
ما لم يقيد الحكم فيه بقيد الحيثية وبالدوام
ما قيد بقيدها وح يقول انما جاز صدق المطلقتين
بمعنى المعنى لاختلاف الحيثية اما اذا اتحدت
فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر للمتبصر المستبصر
وفيض وس الحج وساقه البرهان بما اورده
الشريك والرسالة واكثر كتبه كالشفاء والاشارات
والتعليقات وتقريره ان مفهوم ان كذا
في حد ذاته بحيث يصدر عنه آ مفهوم ان كذا
في حد ذاته بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان
المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما
ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد المفهومين
مقوما لها والاخر لازما لها فان كانا مقومين
لتلك العلة كانت العلة مركبة فلا يكون العلة
واحدة من كل وجه وان كانا لازمين والا لزم
معلول بنفسه والتقسيم الى الرابع وان مفهوم
انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه

اللازم الثاني فان كان لا يتخلل كثرة في المعقول لزم
ان يكون لكل لازم لازما بتوسط لازم آخر وهذا الكلام
مع انه يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية
وفيه قول بانها علل ومعلولات غير متناهية
يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان تلك الجملة
اما ان تقتضي لماهيتها ان يكون لها لازم
او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم
لازما لماهيتها فيكون بغير وسط وقد فرض كل
بتوسط غيره وان كانت الماهية لا تقتضي
اصلا لم يكن اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم
فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية
يوجب ذلك القول بنفيها واما ان جعل احد
المعلولين مقدما للعلة والآخر لازما لها
لا يكون المعلولان في هذه الدرجة لان المتقدم
متقدم والمتقدم ليس مما ليس بمتقدم ويرجع
حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو
المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه
حق لا يكون جهة اثبات العلة ذلك اللازم
هو بعينها جهة ذلك المعلول ويلزم ان يكون
منه اجتمعه الاسلام من جانبه عن ذاته
والا بهذا الكلام وعلى الجملة مع جميع البعد من
يلزم منه تركب وتكثر اما في ماهية العلة او لانها

او لانها من وجوده بعد كونها شيئا ثم اذ بعد وجوده لم
سويح لها والاول كان الجسم بحسب ماهيته الجوهرية
من مادة وصورة ومن جنس وفصل والثاني كما
في العقل الاول بحسب الكثرة الذي يلزمه عند وجوده
من حيث تغاير ماهيته ووجوده والذي كما
في الشيخ المنتهى الى ذواته المفارقة المتأخرة
عنه في الوجود اذا الى ذواته وتلك الجهات
الكثرة قبل الوجود مع الوجود وبعد الوجود
فان كل ما يلزم عنه اثنان فما ليس احدهما
بتوسط الآخر يلزم الحصر او يتكثر الهوية
البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة
لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير توسط
وانما اشترطنا ان لا يكون شيء منهما بتوسط
لان الاشياء الكثيرة يصح ان يصدر جميعا عن
الواحد الحقيقي لكن لا في درجة واحدة بل بعض
بتوسط البعض وان عرض عليه علماء المتكلمين
تارة في صورة النقض وتارة في صورة
المعارضة بان الواحد قد يسلب عنه اشياء
كثيرة كقولنا في هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر
وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل
قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر الواحد
يقبل السواد والحركة ولا شك في ان معقولات
سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء و

وقوله لتلك الآحاد بحسبها يعود التقسيم المذكور حتى يلزم
ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولا يوصف الا
بواحد ولا يقبل الا واحدا فتلك ولا يجاب وقع للاعتراض
على هذه الحجة من وجوه اوردها اما الاول فلان
السلب البسيط ما يسلب بسيط ليس بحيث صدق له
علة او علته بل انما يصدق ولانه انتفاء لحقق علة
لصدق الايجاب واما الاعتراض فلان منشاء
الانتفاء بالاسماء الكثيرة وقبوله الاسماء الكثيرة
بالفعل ليس نفس الامر بلفظ الاسماء والى حيث
يقابله بحسبها فلا نقض ولا معارضة هناك
اصلا واما كان بوجه من وجوهها لو لم يختلف
الجنسية مطلقا وقال قائم شرح المحقق في بيئة
الاشارات والجواب ان سلب الشيء عن الشيء
واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور
لا تتحقق عند وجود شيء […] لا يتصور الا بلزم
الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي وجود
اشياء فوق واحد يتقدمها حتى يلزم تلك الامور
لتلك الآحاد وانا عبارات تحملها وصدور الاسماء
الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال فانه ان
السلب يفعول الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه فانه
ولا يكون فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف
يفعول الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى قابل
ومقبول او الى قابل من حيث المقبول فيه

فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفضي
الى اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل
السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة
من حيث يكون له حال لا يمتنع خروجه عنها واما صدور
الشيء عن الشيء فانما يكون في كيفية فمن شيء واحد
هو العلة والامر الآخر هو جميع المعلولات الى
شيء واحد انتهى كلامه وبالجملة فليس صدور
الكثرة عن الواحد الحقيقي من كل جهة عند الاتصاف
باوصاف كثيرة وقبول معقولات كثيرة مطلقا
علل بحملها بحسب استحقاقات الموصوف واستعدادات
القابل مطلقا على تحملها بحسب استحقاق الموصوف
واستعداد ذات القابل خارج من جادة طريق
العقل وسلك سبيل التحصيل وفيه وهناك
وسماه البرهان فلكه بالبت تكرار في كلام
الشريك ولا تنافي التعليقة ولحقه التلميذ
في التحصيل اذ قال واعلم ان البسيط الذي
لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا
بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب
صدوره عنه فان صدر عنه آخر من حيث
صدوره عنه لم يكن هو آخرا صدوره عنه
فانه ان صدر عنه من حيث صدوره عنه
كان مرجحا وجه صدوره عنه بالسبب
فلا يكون اذن صدوره عنه واحدا فاذن

ح
ومنهم

لصدر عنه م

كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احد الاثار
الممكنة كلها فتلك والاصل في هذا الباب
بعد ما تحققته ان الشيء انه يجب ان يكون لكل
علة موجبة لمعلول معين خصوصية ذاتية بالنسبة الى
ذلك المعلول توجب ترتبه بخصوصه عليها دون ما عداها
مما هي هي واما اعني بالخصوصية كون العلة
من حيث ذاتها مبدأ اقتضاء ترتب المعلول بخصوصه
عليها وانبعاثه عنها فما لم يكن للشيء بخصوصها
مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر الذات
لشيء من بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص
احدهما بالآخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث
عنه بحسب جوهر الذات بالضرورة العقلية
فمبدأ تلك الخصوصية بحسب جوهر الذات
المتقومة بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل حكم
فانه يستوجب الوجه ولا يجوز بوجوب هو وجوب صدوره
عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدأ
الاول اما لذاته او لغيره فان كان لغيره لم يكن
مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه
بالذات وان كان لذاته وذاته من جميع الجهات واحد
حقيقي فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب
فانما يستوجب الى اوهام المتشككين انه من المحتمل
ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة
ذاتية بالنسبة الى شيئين فلا يكون لم تلك

تلك المناسبة بالقياس الى كل منهما غيره من سائر الاشياء فيجب
بخصوصيتها صدورهما معا من بين الاشياء بحسب تلك
المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه في مرتبة
واحدة دون سائر الاشياء لم تخرج الوهم
وساقط الاحتمال عند من يهتدي الى ما ول وسوية
الذهن وتلطيف الوهم انس من الكثير فانه
ان كانت خصوصية ذات احد ذينك المعلولين
معتبرة بخصوصها في تلك المناسبة الذاتية التي هي
مدار تصحيح العلية والمعلولية بين اي علة والمجعول
وملاك الامر في الصدور على جهة الوجوب
لم يكن يصح صدور الآخر معها عنه بحسب تلك
المناسبة الذاتية المشتركة بينهما وان لم يكن في
خصوصيتها معتبرة هناك بل كانت الخصوصية
ملغاة الا باعتبار اضافة الصحابة في وجوب الصدور
عنه وتعين الترتب عليه فقد رجع الامر في المعلولية
الصدورية مع الجهة الوجوبية الى القدر المشترك
ولا يصح ان يوصف شيء من خصوص احد الشيئين
بذلك الا بالعرض من حيث الشيء القدر المشترك
الذي هو المعلول بالذات والقدر المشترك امر واحد
فاذن لا يصح صدور معلولين عن علة واحدة في
مرتبة واحدة ومن كان تروى في ذلك وقد انشرح
عن الفطرة الانسانية او تخلع من جبلة الانصاف
وبالجملة بعد في ما يتقوم ارض العقل ومن

واقع

حدود العلم الفطرة ولشدة وضوح حدوده الامر
المتكلمون كون الحقيقة واثبات هذا الاصل قال
شارح الملخص وسمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم
بهذا المطلب ضروري لا برهاني وقال انا
عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا وتفكرا
وافيين علمنا يقينا ان البسيط الحقيقي من غير
تعدد الالات والادوات والشرائط والقوابل يستحيل
ان يكون مصدرا لاكثر من شيء واحد انتهى قوله
وكانه عنى ببعض الحكماء خاتم المحققين نصير
الملة والدين رحمه الله رحمة واسعة قال امام المشككين
في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها
اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة
لنا ان الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض
احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين
غير مفهوم كونه مصدرا للآخر والمفهومان المتغايران
ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر
واحدا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين
فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام
في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما
داخلا والآخر خارجا كانت الماهية مركبة لان
الداخل هو جزء الماهية وماله جزء كان مركبا ولكان
… واحدا لان الداخل لا يكون معلولا
والجواب ان مؤثرية الشيء في الشيء ليست

ليس امرا ثبوتيا ح ل

ليست صفة ثبوتية على ما تقدم واذا كان كذلك
بطل ان يقع انه جزء الماهية او خارج عنها
فقال خاتم المحققين في نقده اقول
الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر
من حكم واحد اما الادراك الواحدة لم يجعلوا
ذلك فيه اذ لم يقولوا بالعلية ما عدا الصفات
والمعتزلة والفلاسفة قالوا ذلك في الادراك ايضا
وصاحب الكتاب قائل بالعلة والتعليل في العلل
وجودي ومعلول بحسب بيان التأثير وقبول الاعراض
ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا فكيف يثبت
التأثير وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع
كونها فاعلة كونها منفعلة فليس هذا الدليل
بصحيح ولا مسلم غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية
بل مفهوم ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر لا يكون
في حال مؤثريته في غير ذلك الاثر ثم الحيثيات اما داخلة
او غير داخلة الى اخره ثم قال صاحب الكتاب
والذي يدل عليه ان مفهوم كون النقطة
محاذية لنقطة من الدائرة غير مفهوم كونها
محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه
المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم
كون الالف ليس ب مغاير لمفهوم انه ليس ج ولم
يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية
فكذا هاهنا فقال المحقق الناقد …

اقول الاضافة والسلب لا يعقلان في شي واحد عندهم
ان العلة الواحدة لا يصدر عنها شيئان من حيث
انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين يعقلها
ما يلزمان عنها من حيث التعقب بالاضافة والسلب
عليها بعد كلام بعد المحقق عبارة بعد تلخيص
من ذلك ان خصوصية ذات الفاعل المقتضي
لوجوب صدور المجموع لو كانت مشتركة بين
مجموع المعلولين وبين كل واحد منها كخصوصيته
لم يكن يصح ان يتحقق بحسب تلك الخصوصية
صدور المجموع ولا صدور كل واحد كخصوصيته
اذ تلك الخصوصية ليست هي مطلق شي يتحقق
كخصوصية بالقياس الى اي شي كان غيره
بل هي خصوصية لكل من الامرين والمجموع منهما
بالقياس الى ما عداها فقط هي خصوصية
مرسلة مبهمة لا يتعين بحسبها صدورها جميعا
ولا صدور شي منها كخصوصيته اذ هي سواسية
النسبة الى ذلك كله فاذن ليس لصدورها
بتة من ان يكون الاضافات المختلفة
مستندة الى حيثيات مختلفة في ذات
العلة الا على العلية او لو استند الى الذات
الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لم يكن
الواحد الحق بحسب ذاته مخصصا باحدها
وبالاخر او بهما جميعا فيكون هو بحسب ذاته

ذاته بالنسبة الى كل من الامور المختلفة بحسب نفس ذاته
من حيث يصح اياه لا يصح غيره لا اياه فقط
فاذن لا منتهض من الاسناد الى حيثيات مختلفة
في الذات فيكون هو بحسب احدى الحيثيتين
كخصوصيتها مقتضيا لاحد الامرين كخصوصيته
دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر
الاول عن البارئ الحق سبحانه واحدا بسيطا
وهو مما ساعده فان قيل ليس البارئ
الحق سبحانه متصفا بسلوب واضافات
متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنها باعتبار
السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة
واحدة فيكون هو بحسب كل من تلك الاعتبارات
مخصص النسبة بواحد من تلك الاشياء ومخصصا
له قلت قد دريت ان السلوب والاضافات
وجميع السلوب المضاف اليه والكلام في الصادر
الاول وليس في مرتبة صدوره سلوب ولا اضافات
اصلا فالسلب يعترض من حيث الاول السلب
البسيط المحض بما هو سلب وبهذا الاعتبار
لا يصح هناك خصوص شي يعترضه بالسلب
فينضم الى العلة ويعد جنبة العلة بل انما يكثر عن
لفظ ولثا مصداقا ان يتوقف ذات الاولى ينفي
غيرها فاذن لا يعقل تعدد العلة ولا يجاوز
الا تعددا اصلا والله ان يعتبر بالله حفظا منه

السوق ولعمت تامّل المحقق مقتضى اعتبار انضمام
الى الذات ثمّ وبتكثر بحسب ذلك الا اعتبار حيثيات
ذات العلة ولكن ليس يصحّ ذلك الا بعد حصول
الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد لحوج شيئا
فان قلت اذا كان صدور المعلول من العلة بحسب الخصوصية
والمناسبة فلا يكون العلة علة لذاتها الا باعتبار تلك
الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها
على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار
الخصوصية فاذن لا يصحّ صدور المعلول الواحد عن
العلة الواحدة اذ كل علة يكون لا محالة متكثرة بذاتها
الا باعتبار قلت الم ينل عليك انه ان اريد بالخصوصية
ههنا ما هو مبدأ لاستحقاق خصوصية هوية
المعلول بخصوصها والنوعية بالخصوصية لتعين العبارة
لا امر زائد على نفس ذات العلة الفاعلة الموجبة
فذلك المبدأ انه وصورة صدور الواحد عنه هو
نفس ذاته من غير امر زائد على نفس الذات
اصلا فاما على تقدير صدور المتعدد فليس يصحّ
ذلك اذ كل ما للمعلول من سنخ حقيقة الذات
وخصوصية الهوية ونحو الوجود والتشخص
وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن المستبين
ثمة ان الجهات والذوات بنفسها لا ياربها و
الشئون بنفسها بارئها المتقابل ان ساويها في جميع
ما لها فلا تتصور ههنا جهة متكثرة وحيثيات متعددة

متعددة ان اصلا فليتنبّه **وميض** قال خاتم زمرة المحققين
في شرح الاشارات لا يعني الصدور انه لا يتحقق
الا بعد تحقق شيئين يصدر احدهما وشيء اصادر
له فالمقول الصدور يطلق على معنيين احدهما
امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا
وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنه المعلول
وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة
لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا
وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت
العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت
علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى واما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه
التكثر في ذات العلة كما مرّ انتهى كلامه بالفاظه
ولكن نقول في هذا الكلام ما ليس هو بموزون الصحيح
في ميزان التحصيل والتصحيح بل المعاير لمعيار التعيين
الفاتك والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح
والبرهان الصحيح هو ان الصادر بنفس ذاته الاحدية
من كل جهة من غير جهة وراء ذات الصادر الاول في العلة
الصدورية بالمعنى الثاني الغير الاضافي الذي ذكره بالنسبة
الى الصادر الاول بخصوصه الذي هو من مراتب
الاعتبارات السابقة على نوره ووجوده انا هي كون

كون البارئ الفعال بذاته بحسب صدور المعلول
الاول بخصوصيته بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو
من المراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول ثم علّية
الصدورية الاضافية بالفعل النسبة التي هي فرع
وجود المضافين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة
العقلية عن وجود ذات المعلول الاول ويمتنع اثباته
في اعتبار العقل فكذلك هو متأخر في اعتبار العقل
عن مرتبة ذات البارئ الفعال لازم له وتابع اياه
وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه انما العلية الصدورية
الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونه
في مرتبة ذاته بحيث عنه بالذات صدور كل ما يكون
جزءاً مطلقاً لنظام الوجود على الاطلاق فاذن
للعلية الصدورية معنيان غير اضافي ومعنى
بالاضافة والاول هو عين ذاته سبحانه والمعنيين
الغير الاضافيين هو حيثية وجوب اقامة
الخير المطلق على الاطلاق بالذات لا الذي هو
بحسب خصوصية ذات معلول خاص بخصوصه فالذي
هو بحسب خصوصية ذات المعلول الاول انما هو لازم
لذاته سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان
على ذلك من سبيل تلك الاول ان اعتبار وجوب
صدور المعلول الاول بخصوصه الذي هو احد معنيي

معنى العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات المعلول
متأخر بالذات عن مرتبة امكان ذات المعلول ومتقدم
على مرتبة تقرره ووجوده على ما قد تعرف
في مرتبة المراتب العقلية السابقة على مرتبة
وجود المعلول فما يكون متأخراً بالمرتبة عن مرتبة امكان
المعلول متأخراً بالذات كيف يصح ان يكون عين
ذات البارئ الفعال المتقدمة بالذات على ما سواه
مطلقاً الثاني ان وحدة ذات المعلول الاول
وحدة عددية داخلة في باب الاعداد كما هو
شاكلة الوحدة في كل ما في عالم الامكان فكذلك
العلية التي هي بالنسبة الى خصوصيته يكون واحدة
بالعدد والحق لا محالة ووحدة الواحد الاحد الحق سبحانه
كبرياؤه متمجدة عن شاكلة الوحدة العددية ومتقدسة
عن الدخول في باب الاعداد وعن ما حقه شاكلة
الصانع وقد فصلنا القول الفصل فيه
في كتب التقديسات وفي كتاب تقويم الايمان فكيف
يكون الواحد بالوحدة العددية عين ذات المتعالي
عن الوحدة العددية الثالث ان ليس انما يصح
ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون
كمالاً مطلقاً للوجود بما هو وجود ومن المستبين
ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل بدأ المعلول

بخصوصه ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود
مع قطع النظر عن كل اعتبار سواه وعن كل خصوصية
دونه بل هو من اوصاف المجد والكبرياء لذاته جل ذكره
من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذوات المعلولة بخصوصها
وبالجملة فقد تلونا عليك فيما سلف ان علوه ومجده
سبحانه هو انه في ذاته بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض
عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذوات
بخصوصها فيضه وهذا الوجود بخصوصه فيضه فان الاخير
كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات
والاول مجده وكماله بحسب ذاته مع ان الطائفتين كليهما
عزه وعلاه جل سلطانه تعالى وانه بحيث يقتدر بسط
الوجود ويكمل كل ما هو ذاته ويفيض كل ذات
ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود لا ان
بسط الوجود بالفعل صفة له وصنعه والموجودات
باسرها خلقه وخليقته بالامر وجميع باعتبار نسبته
الى ما عداه والاول صفته باعتبار ذاته ولذلك
كان كماله وجلالته وخلاقيته قبل وجود الممكنات
وبعد وجودها على نسق واحد وعلى جهة واحدة
كما هو في علمه سبحانه بكل شيء وهو انه بحيث ان
يعلم الاشياء قبل وجودها ومع وجودها لا ان الاشياء
معلومة له بان صدور كل معلول عنه سبحانه على

عدم تسلسل الوجود اعني في علمه الذاتي بالنسبة المطلقة
ولعله الحكمة واصطلاح الصابئة التي هو في الطبيعة على
معان يلزمه الاول انه جل ذكره بحيث يفيض وانه
بحيث ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير وكمال
لبسط كل الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته
الحق الاحدية الذاتي كونه سبحانه بحيث ان يصدر
عنه هذا المعنى بخصوصه بان انه من حيث بسط الوجود
وكماله وهذا المعنى من صفات هذه ذات
المعنى واعتباراته المرتبة المتقدمة على مرتبة
وجوده وهو في المعنى الاول لا ريب ذات الله الباري
الفعال المنبعث عن نفس ذاته عن سلطانه
من حيث ان المعنى الاول بحسب خصوصية ذاته وجلاله ودرجتها
في الكمال افضل المعلولات واو بهاته سبحانه
باعتبار المناسبة الذاتية فيجب لا محالة ان يكون هو
اول ما يصدر ويفيض من مبدعه وصانعه جل
ذكره بحسب الكمالات الذاتية من غير واسطة وسط ولو
سبب وشرط اصلا البالغ الى عمله
الا صادقة المصاحبة للمجعولية الحاصلة من تعلق ودرجة
واحدة متأخرة عن مرتبة ذات الحق على درجة
ذات المجعول جميعا في تعلقه الحقيقي بالمعنى
الاول الذي هو عين ذات الجاعل الحق مبدا كل علته

الخصيصة بالمعنى الذي هو لازم بنفس ذاته الاحدية
الخير بالنسبة الى معلوله الاول كما الى معلوله
بالمعنى الذي سيذكر او الى علمه ان صادقه التي هي المرتبة
الثالثة لكل من المعنيين الآخرين يتكثر بتكثر
المعلولات بجميع جهاتها الا ان المعنى الاول او هو
عين الذات الاحدية الجامع لكونه جامع الكمالات
المطلقة والقيام الخصيصة ولم يتكثر بتكثر المعلولات
ابدا بل يشتد ظهور وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات
عند ما ساوى ما في اثولوجيا وميمن ولعلك تقول
اذا كان للبسيط الاحد لحوق لازم ذاتي ينبغي
عن نفس ذاته ومن عند حرف خصيصة لزم ان
يكون هو بنفس ذاته الاحدية فاعلا وقابلا لذلك
اللازم وهو محال او نسبة الفاعل الى معلوله بالامكان
ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف يتحقق
حيثيتين في الاحدية فيقال لك هذا امر قد فرغ منه
منه على سواء السبيل يسمح اصحاب الذوق والنظار
وفي الملكوتيات وفي حكمة الاشراق وعليه يقول في
اجالة كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعيا حصوليا
بارتسام صورة المعلوم في ذاته الحق كما في الواجب
الاول في الالهية والسافلة ثم اقتبس من ذلك
تمام المحصلين الذين يسع الاشارة وتنبيه على ذلك

عند ذلك في تشكيك كثرة على ما المتشككين والمتأخرين
المنسوبة بعض من الاماميين والسريعين وفي تقويم
الايمان او صحيفة سبيل الحق وحقيقة ان القابلية
والفاعلية تعيان باشتراك اللفظ على معنيين يلزمه
تحقيقا احدهما كون الشيء قابلا للمعنى بمعنى كونه متصفا
بذلك المعنى وقابلا بمعنى كون ذلك الاتصاف منفعلا
انفعالية اياه والقابل بهذا المعنى ليس يأبى ان يكون
هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية او
كان الاتصاف بالمعنى من اقتضاء جوهر الذات بلا
علة منفصلة خارجة عن جوهر نفس الذات اصلا فيكون
الذات في نفسها الاصل عين الوصف ومتن الواقع
وحاق نفس الامر لا مانع انسلاخها عنه وفي نفسه
نفس الماهية من حيث هي هي كما الامر في لوازم الماهية
بالقياس الى نظر ما هيته بالقياس الى معلولها بالوجوب
لا بالامكان بالضرورة وعند هذا السبيل فاعلية
الجود على الاطلاق ومعلولية لذاته البسيط فان ذلك
لا يوجب تكثرا وتغايرا في الذات ولا في الاعتبار
اصلا وثانيهما كون الشيء قابلا بمعنى كونه مستعدا
متأثرا من الجهة القابلة وما حل بمعنى كونه مقيدا مؤثرا
والجهة الفاعلة كما في الجواهر التي دون العقول
الفعالة والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى

بلغ

المقوم للجنس الاعلى ليس يأبى ان يكون هو الفاعل بعينه
في العالم الاسفل ولكن من جهة واحدة بحسب حقيقته غير مختلفة
بل من حيثين مختلفين وهو ان الذي يحسب تكثر حيثيات [illegible] بل
بالاعتبار وهذا القول انما لا يكون الا بالنسبة الوجوبية
لمكان الفعل من غير وجه من هذا السبيل وبالجملة كون
الشيء فاعلا من القول بمعنى القوة الاستعدادية المنفتح
فيها الا ان تسلب عن المفعول المستعد له او لا تتم السلسلة
بالفعل اجزاؤها [illegible] الفعل [illegible] بما بالقوة
من جهة كثرة القوة الى [illegible] الفعل فالفاعل
بهذا المعنى يمتنع ان يكون هو القابل بعينه بل يجب ان
يكون امرا آخر مباينا له بالذات فهي جاء في الوارد الذي يمتنع
ان يكون الشيء مخرجا لنفسه ذاته من القوة الى الفعل
بوجه من الوجوه اصلا فالقابل بهذا المعنى بحسبه لا يكون
الا بالنسبة الجوازية والفاعل عليه الا بالنسبة الوجوبية
فهذا الضابط هو ميزان الحق ومعيار الحكمة في هذه المسألة
واما انه كيف يكون علم العلم الحق حصوليا انطباعيا
بارتسام الصورة الذهنية الظلية في ذاته الاحدية
الحقة الواحدة من كل جهة فسبيل [illegible] فاما الكلمات
والتعبيرات والتصحيحات [illegible]
لا ما استنتجه هؤلاء [illegible] عن السبيل وقد
اعلن [illegible] والعلم [illegible] تلوناه

٢٩٥

بلغ

ما تلوناه عليك كل التعقل [illegible] بعبارة واحدة حيث قال
بعده الا انها [illegible] العاقل يعتبر
فيه وجهان احدهما ان يكون [illegible] من جانب ان يكون
من الفعال وهو [illegible] ذلك الشيء [illegible] وقابل لانه
واجب [illegible] من جانب فلا يكون من الفعال فان كان
هذا الوجه [illegible] على [illegible]
ثم قال لان هذه العبارة [illegible] من ان [illegible]
[illegible] من لوازم [illegible] انه هو
لو كان [illegible] الجسم [illegible] الاول [illegible]
على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة [illegible] هذا
المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل
وفاعل بل هو من حيث هو قابل هو فاعل
وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط [illegible]
[illegible] اللوازم [illegible] اللوازم
على [illegible] ان البسيط غير [illegible]
واحدا لا كثرة فيه ولا [illegible] غير ذلك والمركب يكون
[illegible] كثرة [illegible] وحدة حقيقية [illegible] يلزم
[illegible] يكون [illegible] اللوازم هذا
[illegible] بالوحدة والاول [illegible] لوازم
والوحدة وغيره [illegible]
[illegible] هناك قابل والاول [illegible] القابل والثاني على

يوجد فيه من خارج ومن ان يوجد
بانه ابيض لان [illegible]

شيء واحد اشهر مولفها بالفاظها ثم قال الرئيس في الكتاب
تعليق البسائط ليس فيها استعداد فان
الاستعداد هو ان يوجد في الشيء شيء غير شيء لم يكن
ويكون استعداده لقبول ذلك الشيء اعدما عدم قبوله
بالطبع تعليق النفس الانسانية لا يصح ان يكون
فاعله المعقولات فانها لها بعد ان لم يكن فان
مثل ذلك يكون انما يصح معنى ما بالقوة وفيها استعداد
فاما الشيء الذي حقيقته ان يلزم المعقولات
وربما قيل يجب ان يكون فيه معنى ما بالقوة تعليق
لو كانت النفس الانسانية يعقل المعقولات بعد ان
لم يكن يعقلها كان فيها معنى ما بالقوة تعليق
الذي يعقل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا
للمعقولات لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا
وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسمى معنى ما
بالقوة تعليق اقول انه لا يصدر عن شيء
واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد بسيط
فقد عرفت ان الشيء لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه
وذلك لما وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه
من حيث وجب ان يصدر عنه الشيء الاول ومرجحه
ولكن الوجوب شيء واحد غير الاول لم يكن في احد
ان يصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطا يصح ان

[illegible]

ان يصدر عنه من جهة طبيعية شيء ومن جهة ارادية
شيء واو كان الكلام في ايثته الطبع والارادة
ووجودها من شيء بسيط وصدور حقائقه العلل
من حيث هي علل الى خصوصها لا بعضيته
البرهان وجوب لحاظ الوحدة بين العلل والمعلول
بالذات مع الاصطلاح المشكر من حيثها كحيث طباع
العلة والمعلولية بالذات ولكن ذلك من حالة العلم
ومن حيث طباع العلة على سبيل الاقتصار ومن حيث
الجمع ومن حيث طباع المعلولية على سبيل الاستدعاء
فان رسم ان يكون الامر في ذلك الى حالة العلم
على سبيل الاقتصار وبيان طباع المعلولية
بالذات علة مخصصة لكون الجمع الواحد معنوا
لعلة واحدة كما طباع العلية بالذات علة موجبة
لكون العلة الواحدة مخصصة لمعلول واحد فلذا
حكم اصل الوحدة هناك فاما لحوق الوحدة الشخصية
او النوعية او الجنسية الى العلة الى علة لتصحيح
العقل الصريح ان وحدة مجموعها ومعطوفها
يمتنع ان يكون اقوى كفعل من وحدتها وان
الارادة الكلية المرسلة والرأي الكلي المرسل لا يصح
ولا يصدر عنهما بعين ما الطبيعة المرسلة النوعية
اذ هي سواسية الى الشخصيات المتقسمة لا يستطيع

[illegible]

ان يكون من صنفها او لانه هو به منعته بشخصه عن الشركة الا بكلية
الى النسبة الوجودية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية بنسبتها الى
النوعيات النوعية واحدة فكيف يصح ان يلحقها ثانيا
وجوه تعتق نوعي من النسبة الجوازية الى النسبة
الوجودية واما ومطلوح العلامة الرازي والمحقق
مولا الخفاجي للفصل من ان يكون لطبيعة ما مرسلة
واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجنسية مثلا
مدخلية واستنادا في علية العلة الى علة لتوه شخصية
معينة او لطبيعة نوعية محصلة عددا اما ادهب اليه
واري انحاء البرهان سطره والشريك في ابانا
مذهب الى ان الانعكاس من الجنس مطلقا ومطلوح
العلة والحكم من العبر لكن السبب احد او لما
والتعليم الاول ومن الاكد منه ان الجمع المتحد
بالنوع لا نسبة المحدد بالحسب اصلا والواحد بالنوع
لجواز ان يكون لمطلوح علة الوحدة الشخصية او الوحدة
النوعية ولست احد حاصل البرهان الا الا
والعلة اي علة التي هي المخرج من القوة الى الفعل
ومن الظلمات الى النور ومن الجواز الى الوجوب
ومن جانب واما المحقق للاسناد الى جاعلها
بالفعل ومفيض النفس ان علة العلة عند الخصم هي المفتقر
اليه بالذات والمعلول الصدورية اما مساطة وما لكها

ومالكها ومبقيها ومقيدها باطنا ان ذلك الذاتي
والامكان الذاتي انما يقتضيان ويطلبان الطبيعة
الا الافتقار والاستناد الى العلة التي علة عين الطبيعة
الذي يتوقع كون العلة التي علة واحدة الوجود بالذات
فان قيل لا علة بالذات مع الحضيض ان العلة التي علة
وسائر العلل مصحح الاسناد وفاعل الاثر
وصانع الوجود بالفعل اذا لم يكن للمعلول وجود
واما خلو الصدور عن علة من غير واسطة وراسطة
ومعدة ومهيئة وليس يصح ان يكون لمعلول واحد بعينه
بالطبع جوهر وانه الا علة علة تامة واحدة بعينها
لنسبة وجود وجوده بالفعل الى وجودها وعدمه بالفعل
الى عدمها واي علل التي علل لجوهر الذات التشخصية
يمتنع ان يكون الا موجودا واقتضائها مستحقا بذاته
وربما يخرج خصوصه وان المعلول بحسب مرتبة
في ان يكون الى ان يعبر انحاء طبيعتها مرسلة
من المناسبة والمصحح التي في علة التشخص لتستتم
العلة التي علة التامة الواحدة بالتشخص وليس يوجب
ذلك وجوها في الوحدة العددية الشخصية لما قاله
الكل الشخصية المبهم بوحدتها ويستبقيها بصورتها
من الصور الجوهرية المتواردة عليها فهو واحد
بالعدد ومتشخص بالتشخص بشخصية العلة التامة للهيولى

الواحدة بالشخص يحفظ بتشخص ما عليها الشخص المعين
بوحدته الشخصية وبه يستفاد الوجود والتشخص بعينها
العامة الواحدة بالشخص ابدا وكذلك ليس يصح ان يكون
لعدم المعلول المعين علة الا عدم علته العامة الواحدة
بعينها فان تم عدم احدى العلل بعينها اولا بعينها وعدم
احداها لا بعينه اولا بعينه ان كان المعلول كذلك
الذات فليس فاته وحدة العلة بالذات وعدم الخصوصية
بل انما العارض ويلزم ما هو العلة بالذات على الخصوص
منتقض بان ورد القرع اى ما ليس الماهية المعلولة
وورود عدد امرا وهم ومورية التسليم ان اللازم
الاعم يصح ان يحصل عن الملزوم وكذلك الا لازم ذى
وان اتحاد اللوازم لا يقتضى اتحاد الملزوم لما
لجواز كون اللازم اعم كخصائص الملزوم امرا كثير
لم يزل على الخصوص وانما هو وحدة بالوصف
بما بالذات والمناط الصحيح مدار العقل الوحدة
ان اى معنى يلزم خصوصيات نوع واحد ويلحق بها
او ينتزع منها وانى مفهوم يحمل على خصوصيات
عدة كان من جهة ما بها المقومة او من عرضياتها
الا خصوصيات مناط اللزوم ومصحح الالحاق
والانتزاع ومطابق الحمل انما هو الطبيعة المشتركة
والاخلط لشىء من الخصوصيات من ان يكون لها خصوصها

مستحق [illegible] الانتزاع
النقلا

٢٩٦

بخصوصها مدخل بالذات في تصحيح ذلك اصلا وان كانت
الخصوصية داخلة في الملزوم والملحوق به والآخر
والحمل لا بسببه الى الطبيعة المرسلة المخلوطة وبين الواقع
ثم عند التفتيش في اللحاظ التحليلي بحيط العقل ان
الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات
ليس الا الطبيعة المشتركة دون شيء من الخصوصيات
بحسب الخصوصية وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعة من شتى
بان عمت او اخص او لم يكن مهما يتبع ما في الوجود او كتب
الا انه كان من المصرح للعقل الصريح عند اللحاظ
التحليلي انه انما مصحح الحمل او مناط اللزوم بالذات
وبالقصد الاول على الحصر ليس الا الطبيعة الموضوعة
بان عمته من جهتها او بحسبها الطبيعة الا حصص الطبيعة
خصوصياتها في استحقاق ذلك الحمل او اللزوم وتصحيحه
الا بالعرض ثم على ما كتب وهينا انه من وجوب
انحفاظ اصل الوحدة العددية بالاستلزام المكرر
على ان اللاكان ذي الجنبتين لو عمه كان شخصه او حصته
دون كون الوحدة بخصوصها انما يستلزم ما احد اللازم
بالخصوص النوعي ان يكون الملزوم بالذات طبيعة
وحدانية نوعية كانت او حصة والمجمع هو
كون الواحد بالنوع لازما لكل من خصوصيات
ذلك النوع الممكن بالماهية او بالعدد لزوما بالذات

والمنتزع منه والموضوع للوصف
على ان نوع للفعل اعتبار اللزوم
واللحوق م

اذ بها المحل وبها الاستعمال لكن القدر المشترك اصلي
نحو الوحدة بوجه حسنة وطبعين فانتفى اللازم
فانا نقع ما ذهب اليه الشركة ومعلم المشائين
ومقدم جمع الصناعة من ان التعدد بالنوع لا ينبغي
اصلا الا ان المعنى بالنوع فاتحاد اللوازم في
الحقيقة النوعية يكون دليل اتحاد الملزومات اعني
بالحقيقة النوعية ولعلها المشككة والمباحث
المشرقية وفي الملخص حروف الشك في هذا الضابط
اطلقناها في التعليقات وفي تقويم الايمان وفي غيرها
ومنها ما يتفرع من اصل امتناع صدور الكثرة
عن الواحد الحق من جهة واحدة في درجة واحدة
اصل آخر يقال له قاعدة الامكان الاشرف وهو
اصل شريف كريم مفاده عظيم جدواه استعمله
معلم المشائين ومقدم الصناعة وابو نصر وابو علي في
كتاب السماء والعالم والشركة في الربوبية ومواضع
عديدة من الشفاء والتعليقات وعلى استعماله في سائر
كتبه برهنت نظام الوجود ذلكما الشريكان في التعليم وغاص
فيه شيخ اصحاب الذوق والتوحيد والمطارحات
والتلويحات وحكمة الاشراق غوصا عميقا وعجب
جمهور معلمه صاحب الشجرة الالهية انبجانا منبوطا
مستنيرا في معقول كريم ومفاده ان كل ممكن موجود

٥٥
موجود في عالم الامر والخلق اللازم للابداع فان الممكن
الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة علته
متقدما عليه ومن لطائف مفاده ان اول ما صدر عن البارئ
الاول عز وجل يجب ان لا يتصور في عالم الامكان
اشرف وافضل منه اصلا لانه ان صح ان يتسع طباع
الامكان لما يكون اشرف وافضل منه للزم اما
ان يوجد ذاك في درجة وجود هذا او في درجة اقرب
منها او على درجته واما ان لا يوجد رأسا فاما
وجدهما في درجة فلا يجوز ان يصدر عن الواحد الحق من كل
جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اقرب
بعد درجته كان هذا المتقدم عليه بالدرجة علة
لوجوده لا محالة واذن علة وجوده بعده وان يكون
المعلول الاخس الابدا اعني اشرف وافضل من
علته وذلك ساطع البطلان وان لم يوجد رأسا
فهو بمكان الوجود بالارتشاح ان يصح لعدم وجوده
ونقصان في المبدع الفياض ان الكمال الذي
يليق به ان يكون عدم وجوده في عالم النور
الوجود ممتنع وعدمه علة من حيث انه بمرتبة
فضله وشرفه فان محالا ام واكرم وارفع.
واسمى فاعلى هذا الطور الدرجة الافضل
الاشرف منه فهو على هذا الطور ان هو الا

الباري الاول القيوم الواجب بالذات عن مجرده
فيلزم ان يكون هو مستندا في ابداع آخر يكون
ابدع وامجد من العقال الخاص الواجب
بالذات وذلك محال كبر بعد عنه عزه وعلاه
علوا كبيرا فهذا صحيح تقرير هذا البرهان على
ابلغ الوجوه واخصها وليورد ما في حكمة الاشراق
مساوقة عبارته **قال ان الممكن الاخس**
اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف
قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم
يبنى عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع
ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد
فان نور الانوار اذا اقتضى الاخس
الظلماني بجهة الوحدانية لم يبق جهة لاقتضاء
الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا
كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه
بتوسط او بدونها او لا يجوز مطلقا فان جاز
بغير وسط ان يصدر عن الواجب لذاته شيئ
مرتبتهما مسبوقان بها الاشرف والاخس وهو محال
وان جاز بتوسط فيلزم جواز كون العلة اشرف
من علته لان المقدر ان صدور الاخس عنه
بغير وسط او لو كان بتوسط معلول آخر للواجب

للواجب والعلة اشرف من المعلول ومقدمه عليه
بالذات فيكون قد وجد قبل هذا الاخس
ما هو اشرف منه وهو المطلوب واما ان صدور
الاشرف بتوسط فلا يمكن الا ان الاخس لا محالة
فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس
وهو غير جائز بخلاف عكسه وان لم يجز صدور الاشرف
عنه ولا عن معلول مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم
من فرض وجوده محال لذاته بل ان لزم فانما يكون
لاسباب اخر غير ذاته وان لم يكن ممكنا وهو خلاف
المقدر فاذا فرض موجودا او ليس يقتضيه بوجوب
الوجود ولا بعض معلولاته لان كلا منا الآن مبني
على عدم جواز صدوره عنها فبالضرورة وجود شيئ يقتضي
جهة يقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف
من معلوله مع ان شرف المعلول من شرف علته واقتضائه
وهو محال لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار
هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب وان على
النظم الطبيعي فان يوجد لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد
الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور
الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف الاخس م
مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة
لزم الاول وان كان بغير وسط وجاز صدور الاشرف عنه

الواجب لزم الثاني وان جاز عدم معلوليته لزم الثالث وان
لم يخرج عنهما لزم الرابع واذا بطلت الاقسام كلها على تقدير
وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل بالذات
فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية
المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف
واولا اشرف من الواجب ولا من التضاعف في ان
يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف فيجب ان يكون
الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسائط بينه وبين الاخس
هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس
من ذلك الى آخر المراتب انتهى كلام سيد الاشرفي
بالفاظه وسيض ان في هذا البرهان شكوك تعضلها انما
فان حلها على ذمتنا بفضل الله سبحانه ورحمته ولا سبيل الى
تصحيح ترجيح فيه الآن قبلنا كما في سائر معضلات
الغوامض وعويصاتها وهو ان في نظمه خلطا للامتناع
والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس
الى الغير وذهولا عن امكان كون الممتنع بالذات ممكنا
بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان كون الممكن بالذات بحيث
يكون الممتنع الذي ممكنا لا به بل بالقياس اليه فحينئذ اشرف
تاما عليه بوسائل الانوار ... الى الاشرف بالذات ... ولكن
لا يستحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعى

المستند اياها قال بعض من تنطع من المقلدين في شرح الهياكل
بعد تحرير نظم البرهان بمادته وصورته انما يتم ابطال الشق الاخير
لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض
بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء
الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان
العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى اذا نظر الى المعلول
لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك ممنوع في
صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن ان يقرر هكذا
ما ليس بموجود اقتضاء الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف
منه فينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو
موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى
تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة
وقد فرض وجود الاخس عنه بلا واسطة فيلزم صدور
الكثير من الواحد او بواسطة ويحصر في الاخس فيلزم
كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان والمستلزم
منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم
كونه محالا وهذا ايضا منتظر النظر التابع والحق انه
ان اريد بامتناع الاشرف بالنسبة الامتناع بالغير
فلو كان وان اريد الامتناع بالذات فلا نسلم كما ذكر
انتهى وانت بحيث علمت اذن ان مؤدى الكلام جوهر
القول فيه ما على ذمتنا فانه متقول هل انت تحقق

ما علمناك في صحفنا باذن الله سبحانه ان اساس العقل
المضعف في اصول المعارف الربوبية ان يستيقن ان
الحقيقة الواجب بالذات جل ذكره ليس سبيل تمجيده
وعلاه ان يجوز المحال بالذات جهة قدسه وكمال بهائه
وجمال اعزه واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه وكماله
وعزه وجلاله بل ان سبيله ان يعتقد ان حيثية الوجوب
بالذات حقيقة محضة هي كل جهة كبريائه وعليه جهة كل
حيثية كمالية وان هذه الحيثية الواحدة الوجوبية
بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة بعينها جميع حيثيات
المجد والكمال وقاطبة حيثيات العز والجلال ومستحقة
جميع الاسماء الحسنى العزية والكمالية من غير اختلاف
حيثية حيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا وان نور
الانوار الواجب بالذات من حيث كنه حقيقته
وصرف حيثية ذاته الاحدية الحقة من كل تمام وفوق
التمام من جميع الجهات الكمالية وغير متناهي الشدة
في جميع حيثيات العز والجلال والمجد والكمال وغير
متناهي اللانهاية الشدية ولا تناهيه الشدي
الكمالي ايضا غير متناهي اللانهاية مرات غير متناهية
ونفوذ سلطانه في جميع حيثيات البهاء والجلال
والقدس والكمال وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
ووراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك امر الى

الى لا نهاية بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن ان يتصور مرتبة
من مراتب التمام والشدة فيها ولا مرتبة من مراتب
لا متناهي التمامية والشدة ولا من مراتب لا متناهي اللا متناهي
الا وهو وراء فوقها الى لا نهاية بالفعل متحقق جميعا
في الذات الحق الواجبة الاحدية من حيث كنه الحيثية
الواحدة الوجوبية بان وجود الواجب بالذات
وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد وكذلك
كماله واقصى الكمال ولا نهاية ولا تناهيه في مراتب
الشدة ولا تناهي لا تناهيه واحد وكذلك يقول ان نور
الواجب بالذات هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع ما سواه
اي بالنسبة الى كل ما ليس في نطاق طباع الامكان
لان الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس
ذاته لشيء والواجب بالذات كذلك لان كل ممكن
بالذات وجائز الوجود فهو اما منه او مما منه وهو غاية
غايات الفقر فحقه هو كونه على ما لذاته فيكون
ذات كل ممكن له [illegible] كون الممكنات
بكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة مربوبة للواجب
بالذات بلا وسط او بوسط اولا وهو فان بما العزة
ونحو [illegible] والمملوك وما له المولى وذلك
كله من خواص حقيقة الوجوب بالذات ولوازم
طباع الامكان الذاتي واذ تحققت اساس هذا

المجد والكمال والنور والبهاء والعز
والكبرياء ولا مرتبة من مراتبه

الاصل الحنيف لك انه ليس في نظم هذا البرهان تدليس خلط
الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان
بالقياس الى الغير بل ان في مزاج هذا الشك كفساد
الخلط بين امتناع استدعاء المعلول ايراسا العلة وبين
امتناع حصول مستدعاه في العلة والخلط بين استدعاء
المعلول ايراسا واحد بالفعل في العلة وبين استدعائه
ايراس العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول
اصلا بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة
شرفه وخصوصيته كماله مستدعيا جهة من جهات الفقر
والشرف ومرتبة من مراتب المجد والكمال في علته
وجوده لا يكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة
وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم
الواجب بالذات جل ذكره فانه مرتبة كمالية
يستدعيها خصوصية الممكن الاشرف التي تمكن كان
في العلة حتى تصح استناده اليها في الوجود فانها
وما فوقها الى لا نهاية متحققة بالفعل في الواجب
بتة عن ما توقفت فاذن العقد الذي هو مقدمة
البرهان في الشرح الاخير هو ان الممكن الاشرف يمتنع
بالذات ان يستدعي مرتبة من المجد والشرف في العلة
لا يكون تلك المرتبة وما فوقها موجودة بالفعل
في علة الممكن الاخس اعني القيوم الواجب بالذات

بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدم مرتبة
عدم علته اذ علة المستدعاة له من حيث المجد والشرف
موجودة بالفعل ثابتة لا انه يستدعي علة المجد والشرف
من الواجب بالذات وهي ممتنعة وباطلة انما الماخوذ
في البرهان ان استدعاءه مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل
في علته ممتنع بالذات على ما قد حققته لا ان ذلك
الاستدعاء منه ممكن ومستدعاه ممتنع الحصول بالذات
فاستقم كما امرت وتثبت على الحق ان يكون من [illegible]

وميض ان لي على اصل القاعدة برهانا من سبيل
آخر ابسط والطف والتب فذر منه بادراك
انه ما لم يكن بين ذاتين بخصوصيتهما مناسبة ذاتية خصوصية
ارتباطية لا يكون هي بين سائر الاشياء لم يكن يصح صدور
علاقة العلية والمعلولية فكيف يصح ان يكون شيء
بخصوصه قد صار من بين الاشياء ومن عرض الماهيات
شاهدية وماهيته بخصوصها بالترتب عليه وجودا
وعدما وليس هناك بحسب جوهر الذات مناسبة
مصححة لذلك الاختصاص اصلا كانك ان توغلت
ذلك فقد غلبت فطرتك وانبذت قريحتك
واذن فنقول اذا اصدر عن الباري الواجب بالذات
جل ذكره معلول ممكن وبيع طابع عالم الامكان واقليم
الابداع ممكن بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف
بحسب مرتبته في الشرف والفضل اقرب لا محة من الباري
الواجب الذات الذي هو المستوي على عرش افق الكمال

والمجرد بالكلية هو الممكن الصادر بالفعل فيكون مقدوحاً في امر
الابداع وان كان دعاً على خلاف ما يقتضيه امر المناسبات الذاتية
وذلك باطل كما هو مستبين **ومنها** ومن سبيل آخر قد تأصل
في كتاب التقديسات ان من خواص الواجب بالذات انه لو فرض
فرض استناد ممكن ما الى ممكن ما الى الواجب بلا وسط او الوجوب
بوسط انهم منه وكان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود
بعد فاته الواقع من تلقاء ذلك الاستناد وحيث واذ ما فرض عدم
استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في
الواقع البتة وذلك من لوازم طباع الامكان الذاتي فذلك بالنظر
الى ذات الممكن وبحسب الواقع واذن فحقيق اذا لم يكن
استناد الممكن الاشرف الى الواجب بالذات مستقيماً
لاستيجاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجباً بالذات
ولا الممكن ممكناً بالذات هف واذ وجب وجوده
عند وجوده وجود الاخس او بعده درجة يستحيل نقيضاً للعقد
وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عند ما فرض
وجود الاخس عند علية **ومنها** وليعلم ان هذه
القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون وفي ترتيب عالم
الوجود والسلسلة البدوية واما فيما تحت الكون وفيما يكون
الممكن الاشرف قد يصح عند الوجود بعد ابتداء الحادث للحوادث
من سبيل الامكان الاستعدادي وفي السلسلة العودية يكون
الممكن الاخس موجوداً مع الممكن الاشرف في عالم الحادثات
ويصح ان يكون من الامور الكائنة الفاسدة شخص ما ممنوع
مما هو اشرف واكمل لممانعة اسباب سماوية وبمعاكسة اسباب
طبيعية ايضاً تابعة لسماويات فيجوز ان يبقى الشخص الواحد
نوعاً ما بحسب الذات بل باعتبار استعداد القابل الموجب
باسباب الاتفاقات من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح ان
يختلف نوعاً وشخصاً الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف
جهات فيه فيتعقد بالاشرف اشرف وبالاخس اخس كما
انه يستوي الفاعلان في الشرف ولا يتوقف فعلهما على غيرهما
ثم يقتضي احدهما فعلاً اخس من فعل الآخر وهكذا اذا استوى
الفاعلان وقابلا فعليهما وشرائط الفعلين والشرف والكمال
واذا عرفت هذه القاعدة فعليك ان تعلم ان الامور الدائمة
لا تحصل الا على اشرف ما يتصور ان يكون عليه ولا يمنعها عن
ذلك استعداد او حادث عن سبب او امر اتفاقي فيجب عليك
ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل
وان كل ما يتصور من كمال واجب الوجود والامور العقلية
والسماوية فانما يكون حاصلاً بالفعل قبل كونها بحسب الوجود
الفعلي ثم ان الجوهر
العقلي اشرف من النفس فيجب ان يكون قبلها وكان الجوهر
العقلي اشرف من النفس فيجب ان يكون قبلها ولما كانت
الاثيريات اشرف من العنصريات يجب ان يكون حاصلة
قبلها بحسب العلية على ما ذكره وهذا تفصيل ما ذكره من
اجمال الامام الاقدم ارسطو واشارة اشار اليها في
كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات
ما هو الاكرم فهذا الاشرف اعتمد كلام المولى ركاس ليت
وانما اطراد هذه القاعدة فيما فوق الكون من اطراد
سلسلة البدو وفطول ترتيب السلسلة الى في الابداعيات

الوجوب

درجات مترتبة في

الصادرة عن المبدع الفعال من حيثيات مترتبة في
مختلفة فاما في عرض السلسلة فالامريات المبدعة الصادرة
عن محوضة جهة الامر من حيثيات مختلفة متصافقة في درجة
واحدة متفاوتة بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يكون
صدوره قبل صدور غير الاشرف بالدرجة كما العقل
الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك الاقصى الصادرة
من حيثيات متصافقة بالحصول معاً في درجة واحدة مختلفة
متفاوتة الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة
فليعرف **وليضبط** واذ تم سياقات البرهان في تاسيس
الاصول والقوانين فقد حان حين تفريع ما يتفرع
عليها من اثبات جواهر عالم القدس من العقول المفارقة
والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب نظام الخير في درجات
الصدور والوجود فما اليك اذن مما وقع اثباتها
العقل وهو الجوهر البسيط الذي قدر الفاعل المتقدس عن
مقارنة المادة ذاتاً وفعلاً من سلك عديدة الاول من
سبيل امتناع صدور الكثرة عن الواحد من المعلوم ان الصادر
الاول بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي لبارئ ذات
الباري الواجب الحق الاحدي الذات من كل جهة فيجب
لا محالة ان يكون هو ذاتاً واحدة بسيطة منزهة عن ملابسة ما
بالقوة الاستعدادية مستغنية في ذاته وفي فعله عن غير سبح
ما نحوه في اطوار ذاته فيصح ان يكون واسطة فيض فاطره
الفياض بالنسبة الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من
الممكنات والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية

المعلولية فلا يصح ان يكون هو جسما اذ لا يصح صدور الكثرة عن
الواحد الحق في درجة واحدة ولا هيولى ولا صورة و
لا نفسا والا امتنع ان يكون متقدما في الدرجة على سائر
المعلولات وواسطة رشح الفيض وتنظيم الوجود على الاطلاق
فاذن ان هو الا العقل الاول الذي هو اكرم الجواهر العقلية و
افضل الذوات الامرية والمبدعات النورية الثاني من سبيل
الامكان الاشرف فقد استبان انه لا يصح في سلسلة البدو
الطولية صدور ممكن في درجة الا والممكن الاشرف منه في درجة
متقدمة فاذن يجب ان يكون اقرب العقول واحصل الكمال و
اشرف الانوار العقلية هو الصادر الاول الثالث من سبيل
السلسلة العرضية من العلل التامة ومعلولاتها التي في المعتبين
ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة
الواجبة علة تامة في تعلمه لجوهر ذات المعلوم الاول فيجب ان يكون
المعلول التام له بالعطاء التام الاكرم ما يتصور بالقياس الى
اي ممكن فرض بعده فاذن لا يصح ان يكون هو الا اكرم
العقول القدسية واشرف الانوار العقلية الرابع من سبيل
افراج ما بالقوة من القوة الى الفعل اما ان تستدعى الذات
الها والا يكون مخرج ذاته من القوة الى الفعل والاولى ليست
الذات بنفس جوهرها مستوجبة الخروج الى الفعل عما كان
بالقوة اصلا **وايضا** الابطال الخروج من العدم حيث
العدم اشرف والكمال من حيث القوة فلو كان خروج
الى الفعل بالطبع ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل
ذاته مستكمل وتعيد الكمال من نفس ذاته وما لجا الى

لا يستكمل من تلقاء نفسه وواهب الكمال المطلوح
ينبغي ان يكون غيره عنه فاذن النفس الانسانية لم تستطيع
ان تخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة
العقل المنفعل الى مرتبة الفعلية التي هي درجة العقل
بالفعل ثم مرتبة العقلية الثانية العارضة التي هي درجة
العقل المستفاد ولا منتدح لها عن مفيض يسمى جوهره
ذاتا ويكون واسطة في ايصال الفيض من البارئ القيوم
جل شانه اليها فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات
معارفها الحقة ومرتبتها العقلية نور عقلي وعقل قدسي
فعال للاطوار يحول خالق واهب للصور باذن ربه
مرتي في جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات
الهيولانية فيس اشراق نوره الى كوة القوة النظرية
ومقلة بصيرة العقل قياس اضاءة شعاع الشمس الى كوى
الروازن وحدقة العين وجليدية القوة الباصرة و
الذي تقتضيه الاصول وتعطيه البراهين هو ان المفيض
الحق بالحقيقة الى الفقير على الاطلاق ان هو الا
الفعال الحق المتعال عن مقارنة عوارض الامكان وملابسة
ما بالقوة من جميع الوجوه كما سمعت وستسمع لعقول هي
لك وليس هي الطبيعة اي هذا الفتح فانه يسر المنهل و
المصح وانما فنيت الفتح من تلقاء المبدا الفتاح الاتي من
سبيل الوسائط واكرم لم تتل عليك مرارا متعددة فوق
مرة واحدة ان كل موجود جائز الذات فان جوهر
ذاته كمثل معهم ما بالقوة في مرتبة الذات بما هي هي
حيث

حيث هو ما بالفعل في حاق الواقع من تلقاء العلة الجواد
الحكيم وما سيتلوح بها اعني الكيانيات الهيولانية المرتحو
الموجود بالامكان الاستعدادي تنشئ اي يترك كونها يحسنها
ان لها مع طباع معنى ما بالقوة على الا صفاته الحكيم
ما بالقوة مع الاتفاق بحسب مرتبة الذات حين ما هي
بالفعل بحسب حاق الواقع طباع حقيقة ما بالقوة على
التوصيف ايضا بحسب حاق الواقع اي لها تعاليا
الى صفة بالفعل في الفطرة الاولى من تلقاء
العلة الفاعلة لها ان بالقوة يحصلها بالفعل
وتنعكس هي بين الجزاء الفطرة الثانية شيئا فشيئا
وتكمل بدرجات الجوهر الموصوف بالامكان
الاستعدادي ثم البسيط والحكمة مختصة من بين كل
الممكنات بان لكلها اوحدته منها فتوح ما لها في
طباع ما بالقوة على السبيلين ان اعتبر ما بالقوة
والجوهر اعتبر ما بالفعل اي يبدع متخصصة وبين
تعديها التخصيص اي صفة بالفعل فذات التخصيص
من حيث هي موجودة بالفعل مدمجة في فعليتها
القوة والا كل شيء من الموجودات غير الذات الواحد
الحكيم والذي يسبقه هي حيان صور الضعيف الوجود
وكذلك الزمان الممتد الذي هو مقدار الحركة
المتصل واذن فنقول كيف يصح التشاد الذات
المتراكمة النقص والصعوبة والقوة الى
الوجود الحق المحض الواجب بالفعل الذي هو

التام بذاته من كل جهة كمالية وفوق التمام على الجهة
المستقصاة بيانا من هذا الامر لا بوسط نيابات الطرف
الاعلى والطرف الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس
ذات الجوهر التام بذاته في الغاية وتترتب عليه نفس
بالجمل ناقص بذاته في الغاية ولا يسوغ ان يكون المتوسط
اذ النفس لا يتم فعلها الا بالمادة والالة والحركة فاذن
لا محالة هناك من توسط جوهر عقلي ذي وجهين لا يعتريه
٧٠ في شيء منه ما بالقوة اصلا وذلك من وجهه الذي — فعليته م
به يلي جناب الحق المتقدس الاعلى الفعلية الحقة بنفس
ذاته من كل جهة كمالية ولا يتخلف عن ملابسة معنى ما
بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو ما بالفعل من جميع
الجهات اي عقلي ولكن لا من حيث ما هو بالفعل وذلك وجهه
الذي به يلي ما يلي فيه ما بالقوة من حيث ما هو بالفعل ونفس ما
ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيل حيث ما هو نفس
ذاته بالفعل اعني الهيولى والحركة السادسة من سبيل الامكان
الذاتي والامكان الاستعدادي الهيولاني مرهون الذات
بالامكان الاستعدادي ويصح اسناده الى البارئ
الفعال الواجب بالذات بمحوضة الامكان الذاتي بحسب
لا محالة صدوره ويفيضه عن سببه البتة اذ لا منتظر له
لا عائق عنه ولا ضنانة في جود الجواد الحق اصلا فاذن
ممتنع عدم صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه وكذلك
النفس المجردة السماوية وجميع الابداعيات والابداعيات
بالضرورة البرهانية التابع من سبيل الحركة السماوية

٢٦٨

السماوية في المستبين ان كل متحرك فانه متحرك لا محالة بذاته
او لو تحرك شيء بنفس ذاته للكان كلما بالفعل بما هو
مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال واذ الفلك متحرك
متحرك ولا يتصحح العقل متحركات تتأدى عدوها الى لا نهاية
والا لكانت بلا سرلوس طالبها طرفي مداها [illegible] ولكن الكواكب
لا يكون محركها بالفعل فاذن لحذا الانتهاء الى محرك لا متحرك
كما يجب الامر جذا القوة الى الفعل والموجد اياها [illegible] امرهم
بالفعل بذاته وموجود بذاته والمحرك اما متحرك بالعرض
واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطبع و
المتحرك بالطبع اما متحرك بالارادة ومبدأها النفس و
اما متحرك بالطبيعة وهي قوة جسمانية منبثة في الجسم كما
سائر القوى الجسمانية التي هي مبادي الافاعيل الطبيعية
المتحرك الذي يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية و
تحريكه اما باعطاء المبدأ القريب الذي به التحرك واما
بان يكون هو المتشوق به والمعشوق بحيث المتحرك والمحرك
لم تتوقا متتالية وتختلف متتابعة فاذن نقول
الحركة المستديرة يمتنع ان يكون طبيعية لشيء لا محالة ارادية
مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات المساقة
بالطبقة الى جهة مشتركة جميعا في طباع الحركة المستديرة
المنقضية الى مبدأ انبعاثنا الشوق الى البارئ
الاول عز وجل والتشبه بجنابه في كماله الحق الدائم و
لذلك يشترك جميعا في التدارة الحركة ودوام الاتصال
ثم يجب ان يكون لكل واحدة منها خصوصية وكمال المستديرة

قابلا وفاعلا عن الفرض المستحيل ولكان م

بالفعل والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته
وموجود بذاته والمحرك اما متحرك م

قد رآه جهة نفس مجردة هي مبدأ لحركتها الى جهة بالارادة
وجوهر عقلي يحصلها هو معشوقها المشتوق اليه فهو امامه
نفسها المجردة ومبدأ حركتها الخصوصة منها على سبيل التعشوق
والتشويق من حيث الابتهاج والتشبه به في خصوص الدرك(?)
الاول والاستضاءة بنور جلاله والاحتذاء والتشوق الى الرقي
الى مستقراه من اشعة نوره والانوار والاستضاءة من تجليات
لما تقدم ذكره لمالك من سبيل اقتران المعقولات
مقتضية العقل المطلق(?) انه كما لا يتراءى ان الصور المتخيلة
والمحسوسة والموهومة ما جعل الجسمانيات بالقوة معقولة
فلا بد من امر يحدها ويعيدها معقولة فان كان ذلك
الامر ايضا معقولا بالقوة تمادى الامر الى التسلسل فينتهي
لا محالة الى معقول بذاته وان في ان مكمل عقولنا لا محالة اتم
وجودا واقوى كمالا منا والمعقولات هي التي يكملنا
فمفيدها ومخرجها الى الفعل عقل بالفعل لا محالة وذلك
لا يستريب انه كما لا بد لخزن المحسوسات والمتخيلات
في انه جسمانية من الوارد حسية مشعورة هاليته(?) فكذلك
لا بد لخزن المعقولات واحصائها الكلية من خزانة
عقلانية من الوارد مجردة عقلية وانما هي مفارقة
قدسية فليتقرر. **فيض** قال مفيد المشائين
ومعلمهم في اثولوجيا ان الحكيم الواسطة(?) العلة الاولى والاشياء
التي انبعثت عنه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها
وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان

الاشياء كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها
فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط
الذي ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد
محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا
انبجست منه الاشياء كلها وذلك انه لما لم يكن له هوية انبجست
الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء
رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها
انبجست منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي
انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات
الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية
العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض فوق
التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من
الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا
لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن
ان يبدع الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط
ولا يمكن ايضا التام ان يبدع شيئا تاما مثله لان الابداع نقصان
اعني به ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه
انتهى كلام اثولوجيا بعبارته ولعلك بما تلوناه عليك
تشرح(?) ويحقق. **فيض** ان في التقرير السابق(?)
المعقولات يلحظ(?) كما ادعاه جمع من المتاخرين ونقل عن واحد
من تلامذة خاتم المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه
لم يات فيه بالشيخ(?) الذكر قال هذا تم وهو الاول رواه
هذا جمع شيء يخص العقائد وطابق الاحكام الذهنية

بعض م

لما في نفس الامر بهذه العبارة وقد كان في اوقات استفادتي منه رحمه الله
جرت هذه الكلمة وسئلته عن معنى قولهم ان الصادقات في الاحكام
الذهنية هو اعتبار مطابقته لما في نفس الامر والمعقول من نفس
الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي وقد منع كل منهما فقال رحمه الله
المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة او حكم ثابت في
الذهن يطابق الصور المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق
والا فهو كاذب فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم
القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم
استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان
السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل و
ارتسامها في الحافظة لها والنسيان هو زوالها عنهما
معا وهذا انما يتاتى في الصور المحسوسة اما المعقولة فلان سبب
النسيان هو زوال الاستعداد المفيد للعلم في
باب التصورات والتصديقات وعلى تقدير ان الحاكم
قد تفوض في الاحكام الكاذبة فلا بد ان يرتسم مقتضى القسمة
كلام رفع الله مقامه قلت نعم الجوهر العقلي المفارق
خزانة معقولات النفس العاقلة كما ان القوة الحافظة
خزانة محسوساتها فبمقدار ما يتم استعداد النفس وتهيؤها
للاتصال به تقبل النفس الفيض عنه على الترشيح
او على الاشراق وتنتقش فيه صورة المعقول و
ما دامت مستديمة الانصراف عن عالم الحس مستدامة
الاتصال به يمكن استعراض الصور المعقولة و
اذا اعرضت عنه الى ما يلي العالم الجسماني من العوارض الحادثة او الى

بتسبيع د

او الى صورة اخرى انمحت عنها المتمثلات فيها كالمرآة
المرآة التي كانت يحاذى بها جانب القدس فاذا اعرض
بها عنه الى جانب الحس او الى لحاظ صورة قدسية اخرى
غيرها كان الالتفات لعينها فاذن منها تغيب على
ملكة الاتصال التي اكتسبها كان المنمحي عنها هو ما
عنه مقتدرا على اعادته وهي ما دامت على تلك الحالة
يكون قوية على الاستعادة والاسترجاع من دون
افتقار الى جديد وحالة طارئة وهيئة طرية واذا ما زالت
عنها ملكتها المكتسبة وهيئتها المستفادة صار ذلك
المذهول عنها منسيا غير مقدور على استرجاعه الا بتجشم
اكتساب مستأنف واتصال جديد جدا ثم الحق ان
اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشيء متحققا في نفسه
لا بتعمل واعمال من العقل سواء عليه كان تحققه لا بتعمل
العقل في لوح الذهن ام في متن الخارج والصوادق مرتسمة في
العقل الفعال بما هي متحققة في حد نفسها والكواذب بما هو
استعداد النفس يستحق تطبيعها بها وهو خزانة للتخيلات
الا اعتبارين ولا محذور اصلا فاما قول بعض منتحلي
المقلدين ان شان العقل الفعال في اقتران
المعقولات مع الصوادق الحفظ والتصريح
جميعا ومع الكواذب الحفظ فقط دون التصريح
ان الحفظ عند مثل التصور دون الاذعان براءة عن
الشرور والاسواء التي هي من توابع المادة فليس
على سنن التحصيل الذي من المتقرن بقوة ان

التصور والتصديق انما هما نوعا العلم الانطباعي المتجدد في
الفطرة الثانية فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة
بذاتها المجردة والعلوم الانطباعية الغير المتجددة كعلوم
الفعالة التي هي لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب
الوجود العيني والفطرة الاولى فخارجة والمقسم للعلم
بالجملة فان هذا المسلك ايضا من اثبات الجواهر العقلية
منهم وقد سلكه خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل
قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع
يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان تخرج
الى الفعل ثم قال واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز
ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني الواجب
الوجود لذاته عز اسمائه وذلك لوجوب اشتمال ذلك
الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول
الاوائل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدأ اول الكثرة و
ان يكون محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير
الواجب الاول تعالى وتسميته بعقل الكل الذي عبر عنه في
القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب
المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه و
الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه ونقض واذن فاعلم
ان الجواهر العقلية المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا و
اعلاها واكرمها واقربها من البارئ الاول الحق في السلسلة
الطولية المترتبة هو اول المعلولات وهو العقل الاول
الممكن في عالم الامر ثم تتلوه في درجة الصدور عقل عقل الى

العقول م

ليس بلوازم الذات [illegible] المدركة [illegible]
على ان لا مطلقا [illegible] الذات [illegible]
الى [illegible] منه

الى ان ينتهي سلسلة العقول المفارقة وسائر درجاتها العقلية
لان تحت كل عقل في درجة بعينها من الدرجات الطولية
المترتبة عقلا ونفسا وجرما فلكيا بمادته وصورته الجرمية وايضا
صورته المجردة التي هي النفس فيه لاجل حيث تحقق بحسبها صحة
صدور الكثرة عن الواحد الا ان الحق بنوعه ودوام الصدور
الافضل من الانواع الكثيرة الصادرة مما يسع الاتصاف تلك
الجهات المتكثرة المتضاعفة والدرجات الواحدية ولا
العقول دون الجهات المتكثرة في عقل عقل متفق
النوع حتى يكون بعضها مبائنا متفق وليس يذهب الامر
الى لا نهاية حتى يكون بعد كل عقل عقل بغير نهاية بل ان
الترتيب ينقطع عند العقل الاخير الذي هو مفيد
المعارف وواهب الصور باذن ربه والاكثرون عند شركاء
الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الكرات السماوية
قال الشريك والرئيس في الالهيات الشفاء والنجاة
وكان عند مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه و
اولها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الالهيات
مبلغ ما ظفر به من عدد الحركات الحق الكامل من الطبقات
في فصل حركات الكواكب قال انه لم يتبين لي الى
الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية
بعضها على بعض فان كان عدد العقول والنفوس اكثر
لا محالة قلت وعندي انه يشبه ان الحق في ذلك ان
العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات السماويات
وعدد الكواكب واجرامها بازاء كل كرة فلك كانت

اقتضال الوجود
منه دام ظله

فان كانت كرات منطوية بعضها على بعض م

او كوكبي او غير ذلك وكل حركة كانت كلية او جزئية فعقل مفارق
يكون فوقها متعلقها بالترشيح والافاضة واما ما تحتها بالانزعاج
والاشتياق ومبدأ الدورة عند سيد التعشق والشوق
واما ان لكل كرة نفسا تخصها فلا يخفى لا تشبه احدى
الكوكب الثابتة او السيارة غير لا بد وان يكون متحركا ومكانه
مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة ايضا لا يكون الا ارادية
منبعثة عن اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وبارقة
وانشراح فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة تخصه
سلطانها عند النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة
الانسانية عند القوى الحيوانية وسائر المعلوم ان الكوكب
الثابتة تبلغ في الكثرة الى حيث لا يحصى عددا الا
خالقها فكذلك الجواهر المفارقة اعني العقول والنفوس
من نظام الاحسان يكون كثرتها على حسب كثرة هذه
الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه اعلم
بطبقات مخلوقاته ومبض واذ بلغ الفحص البالغ
بنا [illegible] الفقرة النظرية بفضل الله سبحانه فلنتمم
القول في البدو والعود فلنقرر كيف ابتدأ الوجود
من محيط الكمال واقصى العقول وغاية الغاية متنازلا
من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص
في الغاية ثم عاد من مركز النقص والخسة متصاعدا
من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف
راجعا الى محيط المجد والكمال فغاية الغاية محيط المجد
والكمال واقصى الغاية وهو الباري الفعال الوهاب

الواجب بالذات عز وجل وجلاله وهو اول لكل شيء وآخره
ومبدأ لكل شيء وجودا ومعادا ومركز النقص والخسة
هو البسيط الاولي المبهم في حد وحدتها الشخصية وهي الة
للقوى الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف القطر
من المحيط الى المركز متنازلا سلسلة البدو ونصف القطر
من المركز الى المحيط متصاعدا سلسلة العود فاذن ملاك
الشرف والكمال قرب المرتبة في ترتيب الوجود بالطبع
من المحيط الواجب بالذات جل ذكره وهو بعينه البعد
من البسيط ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز
اي البسيط المنفعلة المستعدة بالذات وهو بعينه
البعد من الواجب بالذات في ترتيب الوجود بالطبع
ومراتب السلسلة العودية ونصف القطر الصعودي
بازاء مراتب السلسلة البدوية ونصف القطر
الهبوطي والارتقاء الى درجة الكمال في العود بعد
الهبوط منه في البدو والشرف وبمنزلة [illegible]
[illegible] مرتبة من مراتب السلسلتين عند [illegible] فهو
والتوازي بين الصفين بحيث استواء نسبة القرب
والبعد من المركز والمحيط متشابه من الجانبين الى الهيولى
الاولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة
فان التقدم والتأخر بين المراتب بالشرف
بحسب التقدم والتأخر في ترتيب الوجود بالطبع
والكمال الامر [illegible] في السلسلتين في البدو [illegible] جهة
الهبوط كلما تقدم بالشرف في طول السلسلة

متقدم بالطبع الفاعلي في جهة الوجود
وفي العود من جهة الصعود في طول
السلسلة

مج

كل متقدم بالطبع في درجة الوجود متأخر بالشرف في مرتبة المراتب
فهذا ما افيض به اثباته ونشر كاشفي في التعليم والارشاد وفي المقلدين
من يشتبه عليه الامر والتبس عليه السبيل **ومنها** اعتبر بعضهم
الصور الطبيعية النوعية في مراتب السلسلة البدوية نظرا الى الاشياء
باعتبار صورتها وحسب طبيعتها انما تتم على ما تقوم الهيولى
وتحسن ايضا كذلك اوردناها وبعض كتبنا والحق اعتبارها
وسلسلة العود لانها بحذاء نظام الوجود بعد اعتبار التركيب
وتحصل سطوح الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية
وكذلك اعتبارها في تركيب ايضا في النفس والتعلقات فمراتب
البدو بعد المبدأ الاول المحيط بكل شيء احسن مرتبة العقول
المفارقة جميعا من العقل الاول الى العقل الاخير وبعدها
مرتبة النفوس السماوية المتعلقة العاقلة من نفس الفلك
الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة النفوس المنطبعة
الفلكية وبعدها مرتبة الصورة الجرمية الجوهرية من صورة
الفلك الاقصى الى صورة الفلك القمر وبعدها مرتبة الهيولى
من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية
الواحدة بالشخص وعندها ينتهي مراتب السلسلة
البدوية وينتهي من بعدها سلسلة العود الى التوجه
الى الكمال بعد التدرج منه واول مراتبها وهي ايضا حسن
مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى
الارض وصورها المنوعة الجوهرية وبعدها مرتبة الصور
الاولى الحادثة بعد التركيب من البسائط اعني الطبائع
العنصرية كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها

مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية بانواعها وبعدها مرتبة
النفوس الحيوانية على اختلافها والصور الحيوانات
كلها الصور واربعة انواعها ثم تمامه مناكبه ونهاية
مرتبة وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية جميعا
والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد المتمثل
على صورة جميع الموجودات واذا كان الفضل الكمال
كانت العقول في المرتبة الاولى البدوية مشتملة عليها
جميعا بالفعل فالعقل المستفاد عاد الوجود الى
المبدأ الذي ابتدأ منه فمرتبة العقل المستفاد
في العود بازاء مرتبة العقول في البدو فهما في
الشرف والكمال متوازيتان متكافئتان لا يتصحح بينهما
تفاضل ومفاضلة والشرف والخسة لكونهما
بحسب القرب من المحيط الذي هو الواجب بالذات
والبعد من المركز الذي هو الهيولى في درجة واحدة
وعلى نسبة واحدة **ومنها** قال صاحب المحاكمات
اول مراتب العود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية
لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليها
ثم مرتبة المركبات فان العناصر اذا تركبت يحصل لها
مزاج المعدن ذو صورة تحفظ مزاجه ثم مركب آخر
ذو مزاج وصورة تحفظ المزاج وتحرك في جميع الجهات
اي النمو وهو النبات ثم مركب آخر له مزاج وصورة وتحرك
في جميع الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب
آخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان

فاد تمام

وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في اول
المراتب تسمى عقلا لكمون الافعال للكمالات بل عقلا منفعلا
بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال والنور تسمى عقلا
مستفادا وظاهر ان الشرف مرتب في مراتب البدو
ومراتب العود على السوية اى الاشرف في مراتب البدو
بازاء الاخس في مراتب العود ثم ان الشرف في مراتب البدو
يتناقص الى الادنى كما ان الاخس في مراتب العود يتناقص
الى العقل المستفاد وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب
انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن
ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم في مراتب
العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت والخبط فيه
غير خفيف فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في
درج الوجود بحسب حكم العقول والتقدم بالطبع
في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي هو المستلزم لنحو ما
من العلية التبعية فان ما مع التقدم بالذات في المرتبة
لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان
هو متقدما في الدرجة لا محالة لكون المتقدم بالمرتبة وما مع
المتقدم بالمرتبة في درجة واحدة منه وان المعتبر فيها
التقدم بالطبع في الدرجة لا التقدم بالذات بحسب المرتبة
التبعية فليعلم ان المتقدم الذاتي في المرتبة هو ما للشيء
المتقدم بحسب مرتبة العلية من حيثية التي هو بها علة
للشيء المتأخر والتقدم العقلي في الدرجة هو الذي لما
مع الشيء المتقدم بالذات في المرتبة من حيثية مضافة

مضافة بحسب الدرجة العقلية لتلك الحيثية التي بحسبها
المتقدم متقدم تقدما بالذات لا متأخر فتبين ان الدرجة
العقلية فنفس الفلك الاعلى التي هي اشرف
من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه في الدرجة
لكونها في درجة العقل الذي هو المتقدم عليه بالطبع تقدما
بالذات في المرتبة وليست هي متقدمة عليه بالطبع
تقدما بالذات في المرتبة فلذلك المعدن اقدم وجودا
بالطبع من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما
عليه في المرتبة تقدما بالذات وعلى ذلك ما يشابه
في التقدم بحسب الدرجة من المتأخر تأخرا بالذات
بحسب المرتبة المتأخر تأخرا عقليا بحسب الدرجة العقلية
وهو ما مع المتأخر بالذات بحسب المرتبة من درجة العقلية
من تلك الحيثية المضافة فقط وبالجملة لو كان
اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود
وكانت المتقدم والمتأخر بالوجود غير منظور اليه اصلا
لم يكن يتعين اختصاص البدو والعود بشيء من المراتب
وكان ذلك التخصيص مجرد احتمال خارج باعتبار العقل
لا انتحاء نحو حال الاعيان الموجودة في ترتيب
الوجود بحسب الا من لكان يصح اعتبار المتأخر
بالوجود من مراتب البدو اذا كان متقدما بالشرف
ثم الصحيح ان الاشرف في مراتب البدو بازاء الاشرف
في مراتب العود لا انه بازاء الاخس فليعرف
وميض لقد اوضح الشريك ما حققناه حينئذ قال في اول

قال في كتاب المبدأ والمعاد والمقامات الثلاث فيما قبل هذه
هي في المبدأ والمعاد والاشارة الى ترتيب الموجودات
على تقدمها وتأخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع
اقدم منها بالكمال والشرف وهذه المقامات في المعاد منها
الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها
بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اشد تأخرا في الكمال
بل يكون المتأخر في الوجود اقدم في الكمال فيكون هذا
الترتيب دائرا على تلك المرتبة الاولى فهناك
ابتداء من الاشرف الى الادنى حتى انتهى عند الاخس
ثم هذا الابتداء عائدا من الادنى الى الاشرف
الاول من البدو الاول الى الاخس هو الترتيب
الآخذ عن نظام المبادي ومن الاخس الى الاشرف
هو الترتيب الآخذ نظام المبادي وعند الشأن
ثم المعاد والمعاد والحق والسنة بالمبادي العقلية
فكما ان على الفيضان كان عقل ثم نفس ثم
اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الى مرتبة المبادي انتهى
كلامه المبدأ والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات
تعلق الصورة الجسمية وكل شيء متقدم على الصورة
التي للطبيعيات اجناسها وانواعها كجسمية النار
مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي مقارنة لها
انتهى كلامه التعليقات وسيما اعتبار الصورة النوعية
الجوهرية في مراتب العود وميض تبدل هل انت
بذلك الارض المنبسط اليوم او بنفسك المجردة

وهي النار التي بها صارت النار نارا
مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية

المجردة الامرية القدسية الالهية اليس كل جزء من اجزاء بدنك
وكذلك كل نور بك يشير اليه هو ويشير الى ما انت به انت
بانا واليس بمحل المعقولات فيك وما به تتسلط
على جنود الطبيعة وجنود المراجعة وبه تتصرف
في خزائن العقليات الغيبية وتسرح في عميقات المعارف
الربوبية ليس شيئا من جوارح الحس الجسدانية الظاهرة
او الباطنة بل هو شرارة عقلية ملكوتية هي نور
قدسي ورزق ازلي وجوهره التي اذا انقدح مصباح
زجاجة من زيت جرس بكا ديضيء ولو لم تمسسه نار
وطلع في مرتبة العقل المستفاد فقد صار جوهرا
في جوهر ذاته الروحانية عقلا مضاهيا
لنظام كل الوجود ونسخة قدسية مطابقة لنسخة
كتاب العالم اذا ما عورض احدهما بالآخر لم يوجد
حرف خاف في احدى النسختين مما لم يخف في
النسخة الاخرى قد علم ان وجوب كون مبدأ
المبادي جل سلطانه اول في ترتيب البدو واخرا
في ترتيب العود ووجوب الموازاة بين مراتب
البدو ومراتب العود في السلسلتين الذي هو
مقتضى الحكمة البالغة التامة الربوبية والعناية الاولى
الكاملة الالهية يستدعيان ان تكون هذه المرتبة العقلية
الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء تلك المرتبة
الاولى العقلية البدوية فاذن يجب وجود النفس
المجردة الناطقة الانسانية ويتمكن في قصوى الغاية

واستتمام نصاب الكمال في مرتبة عقلاً المستفاد في مراتب
العود بإزاء مرتبة العقول المفارقة في مراتب البدو
والا لبطل تسنيح المراتب وانساق النظام ولانتقض
تامية الحكمة التامة وكمالية العناية الكاملة وايضا
كما ان المرتبة الاولى في البدو تبتدي من الجناب الحق
الوجوبي ولا تزال فوقها الا ذاته الحق الواحد وتحيل
انتساخ الناقص الزنيف واستبداله خالي الكامل
المحقق الى الاعلى اقصى الكمال بلا وسط فكذلك المرتبة
الاخيرة في العود تنتهي الى جنابه الاعلى الربوبي
ولا تزال وراءها الا ذاته التامة الاحدية وتستحيل
انتساخ الناقص الخداج واعتماده في الترتيب
الى الكامل التام وفوق التمام بلا وسط فهذا الامر
على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمام
اعلى النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من
خواص هذا الكتاب ولا محيد عن حكمه فلا تكونن
في اي مرية ويفيض اذا تبين ان النفس الناطقة
غير منطبعة في الجسم بل هي ذات [illegible] وانما
انت تكم المزاجية والتركيبة الهيولانية لان تعاد
بها وجودها لا لان تستدام بها بقاؤها فاذا فسد
الجسم بالموت لم يضرها ان تكون الة لها فانها
بقوة مع خروج عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر
ذات الشمس خروج المرآة المتصدية عن قبول
نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار

النصاب لي

315

النجار خروج المنشار عن صلوح كونه الة له بل لا يزال
باقية ببقاء ذاتها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها
وكما انه ممتنع العدم فكذلك تمتنع انعدام النفس بزوال
البدن وما لجملة جوهر النفس المدركة بكبرياء بارئها اجل
من ان يكون مبدأ ذاتها من عالم ومآل في مآل بل انه جوهرة
من عالم آخر فلعلم الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم
الفلك ثم الى فاطرها الحق الاعلى بخطوتين الراجعة الى ربها
بجوهر ذاتها هي التي تصير عالماً عقلياً وجوهراً
قدسياً بتكميل قوتيها اجل [illegible] تمر على مجرى الحول
مرتين ويفيض ذو القوة القدسية هو من قوته العقلية
كبرية والعقل الفعال اعني روح القدس وواهب
الصور باذن ربه تارة فيشتعل فيها دفعة وكيلا الى
جوهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة شجرة يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فاذا
كانت الشجرة نفسه القدسية فاجتنب ثلث بحسب
استكمال قوى ثلث كان بحسبها ضروب النبوة النفس
في جهة كمال القوة العقلية ان يكون علومه كلها بالحدس
ونظريات العقلاء من متقضياتهم بالادكار بالنسبة
اليه جميعه حدسيات فالمعجزات العقلية كلها في
هذا السبيل الثانية بحسب كمال القوة المتخيلة
وكمال القوة المشتركة المسماة بنطاسيا وشدة
صقالة مرآتها القوى الاحساسية واستكمالها بتمثلها
بالواح الاذهان النقية المجردة العقلية ان تنتشر لها

من جهة كمال القوتين النظرية الى نهاية بحسب
مبادي الادراكات والعملية الى
نهايتين مبادي المحركات الاولى
تحسم

الابصار والسماع في التيقظ من سبل الظاهر ومن تمم اللدنية
وطريق العلاج بل من الباطنية من سبل الاتصال بعالم العقل
والانخراط في سلك الصائرين الى اقليم الله سبحانه ولا
تهيج ذلك الا للناقصين الا في النوم فتنبسط وتتمثل
لا بعبارة ملائكة الله فيسمع بهذا السبيل باب الايحاء
والوحي ولمن هذا السبيل المعجزات القولية والاخبار
بالمغيبات والانذار بالعقوبات قبل وقوعها الا انه
يجب بكمال قوة النفس جوهرها باعتبار الفطرة الاولى
الجبلية وتاكد علاقة الارتباط بجناب الله والتخلق
باخلاق الله بحسب الفطرة الثانية المكسوبة ان يكون ملكه
والروح في ملكوت السماء والاتصال بذي الملك والملكوت
بحسبها تطيعه هيولى العناصر وتنقاد له صور الطبقات
ومن هذا السبيل المعجزات الفعلية ثم اذا قويت
هذه الشئون واستحكمت الملكات واشتدت
له هذه الخاصيات واستتم نصاب استكمال
هذه الطروف انتهت جدا الشيخ خاتمية الانبياء
وسيد ولد المرسلين واستوجب من تنزيل الحكيم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين فصار كينونة المقصود
في مراتب العود مرتبة صعود [illegible] ومن معاد
الوجود ولهذا المقصود في مراتب البدو من المع
الاول وبين مبدا الوجود مرتبة هبوطية اجلا
فبعد مرتبة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله في صعود الشرف

الشرف والكمال مرتبة لكمال الوجود والحوج الوارث بالذات
جل ذكره بلا واسطة اصلا لكمال مرتبة العقل الاول في
هبوط الشرف وتنزل الكمال اذا قبلها مرتبة مجده
وكماله سبحانه وتعالى من غير واسطة اصلا فاذن مرتبة
خاتم النبيين في سلسلة العود منزلة العقل الاول
في سلسلة البدو ولانهما باعتبار القرب من نور
الانوار بعد سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط
الكمال في درجة واحدة ولا يحجز بينهما مفاصل علاوة
ثم هو صلى الله عليه وآله اشرف من سائر العقول
جميعا لان درجات قربها من نور الانوار جل
جلاله في سلسلة البدو ابعد من درجته عليه السلام
بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود فاول العقول وآخر
الانبياء متوازيان بالمنزلة متكافئان بالشرف ولذلك
اضافه عليه السلام الى نفسه في قوله عليه السلام اول ما خلق
الله نوري وقال عليه السلام في حديث آخر اول
ما خلق الله العقل فليعرف وميض قال الشريك
في ماستيه الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل و
النظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئا
من مبدا الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة
ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية
بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود
كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة

لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق
ومتحدا به متنقشا بصورته وهيئته ومتوحدا في سلكه وصائرا
من جوهره وقال في اول العاشرة وافضل الناس
من استكملت نفسه عقلا بالفعل وحصل له الاخلاق التي
يكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة
النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها
يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته وقد تحولت له
على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا
الذي يوحى اليه يتشبح له الملائكة ويحدث له في سماعه
صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمع من غير ان يكون
ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو
الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى
درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي
الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول ثم في آخر
المقالة وهو ساقة كتاب الشفاء قال ورؤوس هذه الفضائل
عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن
الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد
سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير
ربا انسانيا وكاد ان تحل عبادته بعد الله وكاد ان
تفوض اليه امور عباد الله وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفاء وقد ذكر الخصائص
الثلث واستقصى بيانها وافيا في الفصول منها في
طبيعيات الشفاء وفي كتاب المبدأ والمعاد قلت

قلت والذي استتم له نصاب اقصى الكمال فيما سالف الانبياء
بختم السفارة والاختصاص في السفارة الاخروية بالشفاعة
الكبرى في مراتب سلسلة البدو باقصى المنزلة في المرتبة الاخيرة
القصوى ومبنى ان لكل جنس تحته انواع فانه يوجد
فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكمل وكذا الانواع
بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص
والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء
ورئيسها هو القلب وهو خليفة النفس كما النفس خليفة
العقل وخليفته الدماغ ومنه ينبث القوى على جميع
جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان
لا بد له من رئيس والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر
فقط وهو السلطان او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما
جميعا وهذا النبي او من يقوم مقامه فالنبي يكون كالقلب
وخليفته كالدماغ والنخاع كما القوى المدركة والقوى
المحركة انما تفيض من الدماغ والنخاع على الاعضاء فكذا
قوة البيان والعلم والدين والدنيا انما تفيض من النبي على
خليفته على جميع العالم ومن خصائص الخليفة الوصي ان
يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث من
يسمع الصوت والكلام المشافه في اليقظة وحال
الصحو لا من سبيل الحاسة وطريق عصب السمع بل من سبيل
الاتصال بالملائكة والالهام والقاء روح القدس
لكن لا يرى شخصا حسيا والايات مثلا متمثلا
لديه بحضرة النبي في استكمال قوته القدسية

شده اعلاقه واستحكام اتصاله وتاكد علاقته بذلك العالم
بحيث ربما يسمع كما سمع النبي الان علاقته الاكيده بعالم
الملكوت لثبت ثباته بنفسه بذلك تنتهي الملائكة وتمثل روح
القدس على صورة يراها وسماعها حتى يكون يسمع منه كلام الله
من سبيل الايحاء والوحي على ان يكون هو الموحى اليه من
دون توسط الرسول بل انه له تجرد سماع الصوت من دون
معاينة شخص متمثل ومثال متشخص ثم اذا كانت الملائكة الوحي
نيابة عن خاتم النبيين الذي في جنة مرتبة سلسلة العود
ودرج مرتبة العقل الاول في سلسلة البدو كانت درج مرتبة
الوصي الخليفة في مراتب العود ودرج مرتبة العقل الكلي في مراتب
البدو وكان الاوصياء الخلفاء القدسيون القدسيون
يحق ان يجل لهم في التنزيل الكريم انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان يعبر
عن اكرمهم واسبقهم الذي سنه العقلاء والعلماء
الى سنة الحس الى المعقول وسنة المحسوس الى
المعقول بنفس النبي فيقال في اية المباهلة وانفسنا
وانفسكم وبالنباء العظيم فيقال في سورة النباء
عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه
مختلفون وبامام مبين فيقال في سورة يس
وكل شيء احصيناه في امام مبين وبمن عنده
علم الكتاب فيقال في سورة الرعد قل كفى
بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
وميض قال مفيد الخاصتين ومكلمهم في النو

فلا نتوهم حادث العالم في حس انا وان كنا نقطع انا نوقف العقل
العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نوقف كنه معرفته وذلك
ان ما هو ولم هو حقائق العقل شيء ندركه احد لانك اذا علمت
ما العقل علمت لم هو لانما نختلف ما هو ولم هو في الاشياء
الطبيعية التي انما هي اشباه العقل ثم قال ان كل صورة
في الصور العقلية فهي والشيء الذي من اجله كانت
تلك الصورة واحد اولا اقول ان صورة العقل
هي علته التمامية اقول ان صورة العقل نفسها اذا
بسطتها واردت ان تفحص عنها بانها هي وجدت
بعينه في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا ثم قال ونقول
كان هذا العالم مركب من اشياء تتعلق بعضها ببعض
فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء
منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه
كالكل وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم كان
بعضها في بعض لكنك تتوهمها كلها كالشيء الواحد
لم يكن احدها قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت
العلة مع المعلول لا تتقدمه فاذا توهمت العالم واجزائه على
هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون
اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا
كانت كلية هذا العالم عقلا وصفتها كذلك لزم ان
يكون العالم انما على هذه الصفة ايضا ثم في ساقة
الكلام صفات العقل كلها حاضرة فلا تتقدم الكلام

الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معا
فاذا كان هذا هكذا كان وجوده تاما ولم يبق في العقل من
شان كان وجوده حاصلا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل
فقد علمت ماهو واذا علمت ماهو فقد علمت لم هو غير
ان اشياء ملاوقة للاشياء العقلية لم من لم هو وذلك ملائكة ل
ان ماهو يدل على علة بدو الشيء ولم هو يدل على علة
تمام الشيء والعلة المبدئية هي العلة التامة بعينها
في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي
علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحناه انتهى كلام المعلم في
اثولوجيا وفي اثولوجيا ما مؤداه ان علوم المبادي
المفارقة اجل من ان توصف بالعلم فانها تعقل
الوقوع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقل الاشرف لا يتحرك
والنفس دائرة متحركة والعقل دائرة تتحرك
وليس يعني المحيط والمركز ابعادا مساحية في كلام باطنه
الحكماء العدد وعقل متحرك ونعني بذلك فيقول العقل عدد
متحرك فذكر الرئيس في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء
النفس عدد متحرك ولعلك بما اعددناك من الضوابط والتعاليم
تتضلع بتاويل هذه المرموزات واسرارها وصل
الحق ما عليه الحكماء والاوائل الا الكثير من شركاء
الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الكلام ان الملائكة
ضروب وضروب وقبائل طبقات روحانية ولاهوتية
قدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية
فان منهم طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس اي الكروبيون

الروحانيون الكروبيون من الجواهر العقلية يطلق ابوابها
وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي
والذي ينفخ ارواح اولي القوة القدسية باذن الله سبحانه
والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة
الفلكية والقوى الدراكة الفعالة والصور الطبيعية المنوعة
والطبائع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية
وان لكل جرم سماوي بل لكل درجة فلكية وكذلك
لكل طبيعة مستقلة ملكا روحانيا متوليا للتدبير دائما باذن الله السلطقية ل
ويقول القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث
عنه صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط
ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع فاذا كانت
النفس قدسية الفطرة مستنيرة الجوهر في جبلتها المفطورة
ثم في سجيتها المكتسبة صارت نقية الجوهر طاهرة
الذات اكيدة العلاقة بعالم القدس شديدة الاستحقاق
لعالم الحس فاذا هي استعلت على حبس الطبيعة وضوعف
الرياضة قوتها المقتدرة على خلع البدن وطوارح الانوثية
حيث شاءت باذن ربها وتصحح نفسيته وقويت الحجية
الصوت قليلا او كثيرا عن جانب الطبع وقويت التلقي من عالم
الغيب فانها تتخلص عن شركة الطبيعة وهي مع تدبير البدن
وتزول اللحظ عن الجنة الجسدانية وهي في حال اليقظة
فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله من
ملائكة الحقوش وتستفيد منه معرفة العلم والحكم بالانتقاش على
سبيل الرشح او بالاشراق على سبيل الانعكاس كمراة مجلوة

هو في الحواس الظاهرة وحقيقة الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال
للنفس الناطقة بالفاظ منتظمة مسموعة مفصلة وله انحاء مختلفة ومراتب
متفاوتة بحسب اختلاف درجات النفس في اطوارها واحوالها
المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين بحسب بعض المقامات
والدرجات تخصيصات الشيء المتمثل المبصر والكلام المنظوم المسموع
بحسب مرتبات العالم الجسماني بخصوصيات الامر نعم الحيات
باسرهم وفي الحديث ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وسلم واتاه مرة
في صورته اي هيئته كما هو شيئي الخافقين وبالجملة افضل طبقات
الملائكة عند الحكماء المتألهين والعلماء الراسخين العقول
والنفوس قال ارسطو في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط
ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري جل عز
والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني وقال في اواخر
عاشرة الهيات الشفاء فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول
تعالى لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط
درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي
تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملة
ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى
ان يبلغ اخرها ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة
الفاسدة فتلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا
يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي
يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات
ثم النبات وافضل الكل من استكملت نفسه عقلا بالفعل

بلغ

بالفعل ومحصلا للافعال التي يكون فضايل عمليه **وصف**
ان وجود الجن مما لا ضاد عنه في مذهب البرهان وقد ورد في
ذلك نصوص التنزيل الكريم الالهي والاحاديث سندها ونقلها
سيد العقول والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين واوصيائه الطاهرين
خزنة الوحي وحفظة الدين صلوات الله عليه وعليهم علمه وعلمهم الحق
بحيث لا محيد عنها في الاعتقاد عند سبيل اليقين قال
ارسطو في رسالة الحدود الجن حيوان هوائي ناطق
مشف الجرم من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسم
بل معنى اسمه قلت انما يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان
والنفس ناطقة مجردة مدبرة لبدن هوائي فالحري ما ذهب
اليه شركاء الصناعة الفضلاء من حكماء الاسلام ان الجن
ليست اجساما ولا جسمانية بل هي جواهر مجردة مخالفة
بالماهية للنفوس البشرية متعلقة باجسام نارية وهوائية قادرة
على التصرف في هذا العالم وهو مغزى كلام ارسطو ومرامه
وهو الذي اليه المتمسكون في الملخص وقال في المحصل القول
في الملائكة والجن والشياطين قال المتكلمون انها اجسام
لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة وابو الهذيل
المعتزلي انكروا ذلك قالوا لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء
وجب ان لا يكون قوة على شيء من الافعال وان تفرق
تركيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها
والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها والجواب
لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة
القوام سلمنا انها كثيفة لكن نمنع ان الاجسام الكثيفة

عند الحصول في بدن آخر وقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة
بالمتحيز ثم اختلفوا فالاكثرون قالوا انها ماهيات مخالفة
بالنوع للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التي فارقت
ابدانها ان كانت خيرة كانت شديدة الانجذاب
الى ما يشاكلها من النفوس البشرية فتتعلق ضربا من التعلق
بابدانها وتعاونها على اعمال الخير فذلك هو الملك وان كانت
شريرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقائق الامور فقال
قال المحقق الرئيس في بعضه اورد نقلا عن المعتزلة انهم
قالوا الملايكة والجن والشياطين متحدون في النوع ومختلفون
باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملايكة
واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين واما الذين
يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عُدّ
ابليس تارة من الملايكة وتارة من الجن وما نقله المحقق
طاب ثراه كلام نقد المحصل وقال فاضل تفتازاني من
المقلدين في شرح المقاصد والقايلون من الفلاسفة
بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها
تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق كتعلق
النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوة
المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة
العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب الكمالات
العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية
ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها الابدان
وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية

العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور والقبايح
معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين
وبالجملة فالقول بوجود الملايكة والجن والشياطين مما انعقد
عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام الانبياء
عليهم السلام وحكي مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب
المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى
اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شرح المقاصد ثم ان
الامام المشككين قال في المحصل علوم الروحانيات فعلية
وعلوم الجسمانيات انفعالية وقال الارواح الفلكية
متصرفة في هذا العالم فانها هي المدبرات امرا وهي المبدا
والمعاد فقال الناقد البارع خاتم المحققين قوله علومهم
فعلية يقتضي انها لا يعلم الا لما تحتها لانها ليست اياه
ولا يعلم ان فوقها ما هو اعلى درجة منه وقوله وهي المبدا
والمعاد قول لا يقول به احد من الفلاسفة يقولون ان
المبدا واحد لا تعدد فيه والمعاد اليه لا الى النفوس واليها انتهى
قيل لو ترك مقيلة وبعض ان قولهم عز من قايل والصافات
صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه
والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا
فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا ذكر مراتب الروحانيات
وتفصيل طبقات الملايكة في سلسلتي البدو والعود فليدرك
واورد فليتضح العقل على ذلك

الفصل العاشر

وفيه من القول الفصل في سر القضاء والقدر
وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي وسر الحجة في الدعاء

والاجابة وعود الامر الى سبحانه فى المبداء والمنتهى ومنه
السبب فانا نعلم ان احد النقيضين ليس يصح ان يجب الا
او اذا امتنع النقيض الآخر بجميع انحائه وضروبه ثبت وقد تحققت
تحقيقا في القبسات ان نحو ان المعلول ما لم يجب نحو صدوره
ووجوده من تلقاء علته الفاعلية لم يصدر عنها فاذا
كانت علته الفاعلة لذاته ووجوده وجوبهما في ذاتها ممكنا ما
من الممكنات اى ممكن كان نفسا او عقلا او عرضا كان
عدمه بما هو ممكن بالذات لا محض ممكنا وعدم المعلول
استفاده بانتفاء علته وممتنع بالذات ان يحيل
الشيء استفاده الممكن بالنظر الى جوهر ذاته مستحيلا
نفس الامر فاذن استفاد المعلول بانتفاء علته لا يتصور
ان يصير مستحيلا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا
كانت هي جائزة الذات اذ يكون استفاده
ممكنا بالنظر الى نفس ذاتها لا محالة فكيف يتصحح ان
يصير استفاده معلولها من جهة استفادتها مستحيلا من
تلقائها بحسب جوهر ذاتها دام لم يمتنع المعلول فهذا
العدم البتة من العدم لم يتصحح له وجوب الوجود في
نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصح ان يكون وجوب
وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات علته
الفاعلة الا اذا كانت علته الفاعلية موجودا واجبا
بالذات متقدسا عن جميع انحاء الكثرة قبل الذات
ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب به وجوده
وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب وهو سبب

التفصيل

مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب فهو منبع وجوب
وجود المعلول ووجوب وجوده وجملة علله واسبابه جميعا وان
هو الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب
بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواحد الحق
من كل جهة جل ذكره يستطيع ان يكون فاعلا تاما في ذاته
بحسب وجوب وجود شيء ما من الممكنات اصلا ومن سبيل
آخر الهم ليتبين لك ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر
ذاته الموجود بالفعل مستلقيا والعلة الفاعلة بحسب تقويم ما
بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا شيء ما
من القوة الى الفعل فاذن مسلك التحليل يتدرجنه
الذات الجائزة بما هي هي صوب الكف عن اقتضاء اوب
الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا او هي من حيث نفسها
ممنوة بالقوة والكلام كيف تدر ذاته بالبطلان البتة
وهذا البرهان قد استنهضه سفيد الفلاسفة ارسطوطاليس
في اثولوجيا في الميمر الثالث ومن سبيل آخر بان
كل ممكن يوجد نقيضا للوجود ونقيضا للوجوب فان
علته الفاعلة المعطية اياه الوجوب اولى واحق منه
بان يكون هو المفيض المقتضي للوجوب مطلقا فاذن
الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات
بان يكون هو المفيض للوجود والمقتضي للوجوب
على الاطلاق بتة وهذا البرهان قد استعمله الشريك في
الشفاء والاشارات وغيرهما ومن سبيل آخر
رابع النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من الناس فكيف

المعقول النفوس

يمكن ممقول الاول في طلبه الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار
من ارباب الفيض واشراق الافاضة وبهذه الجهة من نشات
العقول انعرى على مذاق الاشراقيين ومنها
اما قرع سمعك ان نسبة العقل الفعال الى عالم الاسطقسات
بل العقل الاول الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان
الى سائر اجزاء النظام نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم
والشعلة الجوالة الى الدائرة المشاهدة والحركة التوسطية الى
الحركة القطعية والآن السيال الى الزمان الممتد المتصل
في كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها عن عالمها فاذن
فاعلم ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض
والنقطة الراسمة والشعلة الجوالة والحركة التوسطية والآن
السيال بقبضها بيده جوده وسكنها بقبضه قدرته فادارها
ودورها وسيرها وحركها على حسب علمه وحكمته و
ارادته ومشيته حتى استتم بنصاب ارتسام الجميع في
نظام الوجود ومن هنا ظهر ان هو الذي يراد بالقلم العقل
فيقبضه بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب به
بمداده ومادته الامكانية حروف الماهيات وكلمات الهويات
حتى استتب رقيم بقضاء الخير بالامر والخلق وكتاب نظام
الوجود ومن هنالك قال غاية سبوح الافاضة والايجاد
في سلسلتي البدء والعود صلى الله عليه واله وسلم اول ما خلق
الله القلم فهذا احق ما بني من باب ضرب الامثال
لامر سبيل سلك القسمة ومنها ومن الرمز الحكيم

ن والقلم

ن والقلم وما يسطرون فان ريم بالقلم العقول الفعالة جميعا
فالجمع في يسطرون على مسلكه الحقيقة وان ريم به العقل الاول
فاما هو للتعظيم واما انه وفوقه تكثر بسيط افادة طلوع التكثر
على سائح الامر في ذات ارحمون واما اللوح المحفوظ
فسواها تعبير عن كتابه نظام الوجود وجمله من القدر الى
الساقة فدام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد بالقلم
العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبقة
فيه جميعا من رطب الوجود ويابسه قال امام المشككين
في التفسير الكبير والدليل على ان القلم المذكور هنا هو
العقل وانه شيء كالاصل لجميع المخلوقات انه روي في الاخبار
ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله
العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين
الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق
من الدخان السماء ومن الزبد الارض فهذه الاخبار
بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي
هي اول المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض
ومنها واذ قد بان لك بغير السبيل المستبين ان نظام
الوجود بجملته ما فيه من مبدا البدو الى منتهى العود صادر عن
الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب بمعاني من
الدهر بحسب حاق الواقع وبحسب نفس الامر دفعة واحدة دهرية
لا في مرتبة واحدة عقلية بل في درجات عقلية مترتبة بحسب
حيثيات متكثرة متقاطعة على الترتيب الطبيعي المتنازل
في النظام طولا وعرضا فهذا سبيل الاحكم انه بها يكون النظام

الواحد الجلي الكبير متسع الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض
انساقا طبيعيا وارتباطا ازوجيا بحسب الوجود فيحكمه الله القيوم وقدرته
عن الفاطر الفعال في نفس الواقع فاذن عالم النفس يرتبط
بعالم العقل وعالم الطبائع الاربع مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة
وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود متطابقة في
الحذو والموازنة دحاملي طبايع ما بالقوة في عالم الطبائع
الاربع جوهر ذات الهيولى المشتركة الواحدة بالشخص
وفي عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة والارادية
الشوقية الابتهاجية المتصلة المشتركة وكل ما في احد العوالم
فهو ازاية بطل ومثال او ظل وعكس في العالم الآخر فنفس ذات
الهيولى الشخصية المبهمة هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة
هناك وهو اذن شاكلتها من الكمالات والصور والاعراض
المتواردة عليها وارتباط المنحفظ وجودها بوحدتها الشخصية
المبهم الى ما له بالقوة الاستعدادية هنا مثل الاوضاع
الخارجة من القوة الى الفعل وضعا فوضعا هناك والحدوث
الزماني مطلقا منه ودرجاته مع الخروج الى الفعل من القوة
الاستعدادية والهيولى الشخصية الفاقدة والحركة المستديرة
المتصلة هي الحاملة لطبيعة ما بالقوة والقابلية
للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك
على الاطلاق بما فيه من امتزاجات النسب العنصرية
وتعاقات الهيئات الجرمانية من خصوصيات
الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل
لعوالم الحركة في قبول الفيض من جود الفعال الحق
عالم الجبروت

٣٢٥

الحق ورحمته بما فيها من تمازجات نسب الاشراقات
الالهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس
الاشعة البهية الوجوبية والاضواء الملكوتية القدسية
وازدواجات روحانية من ابتهاجات الكروبيين
والمقدسين من الملائكة النورية ثم عالم الطبائع الاربع
الاسطقسية بما في اقطارها وآفاقها من النسب الممتزجة
والهيئات المزدوجة كمثل تنقيد مقابس بعوالم
الطبيعة الخامسة بما فيها من سوابق نسب الحركات
الرابطة المستديرة واضافات الاوضاع المؤتلفة
البهيجة **ومضة** ان حركات السماويات
كانها مناسك ملكية وعبادات فلكية وان لهيولى عالم
الاسطقسات حركة كيفية في الامكانات الاستعدادية
وللاجرام الفلكيات حركة وضعية في الاوضاع الجزئية
ولنفوسها المنطبعة حركة طبيعية ارتياضية في التخيلات
الحقيقية والميول الجزئية الاستدارية ولنفوسها العاقلة
المجردة المباشرة لتحريكها بالشوق والارادة حركة
عشقية شوقية اشراقية في الاشواق والابتهاجات
والاشعة والاشراقات التي ما يتماس الا في النوري
الاقدس والصقع القدس الاعلى وهذه الحركات
بهوياتها الانضمامية مترتبة على الرتبة الانتهائية
فتنبعث العقلية التخليه عن الحقيقة الاشراقية ثم الوضعية
الاستدارية عن التخيلية العقلية ثم الكيفية الاستعدادية
الاسطقسية عن الوضعية المستديرة السماوية فاذا اعتبر

تحليل الاعضاء الى الابعاض والاجزاء وتثبت الابعاض الى الابعاض
بكرر الترتيب الانبوتي من الجنين لا على الوجه الدائر
فكل عضو عاقبة من كل واحدة منها تنبعث على عضو
وارقة من الاوقف ولا دور ولعل ذلك ما رام من حكم ان
الحركة الشوقية النزوقية سبب لوجود الحركة الجرمية الوضعية بنيجة
بحسب الحدوث ثم الحركة الجرمية الوضعية سبب لبقاء الحركة
الشوقية النزوقية كما العقل بالفعل شرط لحدوث العقل
المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل
وبالجملة اما تعبر بالنفس الى فلك الانسانية المطلقة عن
الاقدار الطبيعية وارجاس الهيولى كيف لا اذا ما نالت
نور روح قدسية واحية بابا سوى روح ملكوتية ابتهجت
واهتزت في جوهرها فيستتبع ذلك انبعاث حركات
تصفيقية اهتزازية في الجسد ثم الحركات الاهتزازية
الجسدية تتأدى بجوهر النفس الى بارقات الهية بارزة
اوفر فالانسان بحركات العبادات وسلوكات
سالكه الطاعات التي قد سنها القانون الالهي تستعد
جوهر نفسه المجردة لنور روح القدسية والمعارف الالهية
ولذلك كان التكليف لطفا قد اوجبته العناية الالهية
الالهية اذ الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات
العقلية والمندوبات السمعية مقربة اياه من المندوبات
العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية تنفعل
في جوهرها من عالم العقل فيتنزل بدرات قدسية واشراقات
عقلية تتبرك تصطادها من صقع النور فينفعل بالذات

بالذات بدءا وهو الجرم الفلكي تنبعث فيه عن ذلك حركات
دورية على مناسبة تلك الاشراقات النورية وتهيئ النفس
بكل حركة بدنية لاشراق آخر الهي فلا ينقطع عنها شروق
انوار الله تعالى المتلألئة ولا تتجدد في حق امداد الالطاف
الالهية والبارقات المتلاحقة القدسية فيتوفر رشح الخير في عالم
الطبائع الاسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد النزوقات
من افق عالم القدس بتجدد الحركات وتجدد
اذ؛ الحركات بتجدد النزوقات كما قد قيل انه
عنيت بدأ وان بدأ عينيني لكل حركة وضعية منبعثة عن
اشراق عقلي هي غير الحركة كانت معدة لذلك الاشراق
عن الاشراق بالعدد واعداد الحركات والاشراقات
يضبطها شروع مستمر غير مبتوت وشروع سيال غير
مجذوذ والقول الفصل ما قلناه ان هناك اشراقا
وحدانيا مستمر التجدد تنبعث عنه حركة وحدانية مستمرة
الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات
العقلية الشوقية وازاء ذلك للنفس الجوهرية المنطبعة
من الانجذابات العقلية والميول الاستدارية وازاء
ذلك لبدنها البسيط العلوي وهو الجرم الفلكي المستدير
في الاوضاع الجرمية وتأتم بها هيولى العالم الاسطقسي
في حركتها الوحدانية المستمرة وكيفياتها الاستعدادية بتلك
الحركات بحسب هوياتها الوحدانية بكليات تخصصاتها
متعينة بان الكونية الاستعدادية مترتبة على الحركات
الوضعية والجرمانية الوضعية على النفسانية الشوقية

وبحسب انواض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزاء
الى الاجزاء بخصص الوصفية والتوقيفية بانه يتكرر التوقف
والترتيب والاعتلاج والانبعاث بينهما باعتبار الابعاض
والاجزاء من الجنسين على الانعكاس لا على الوجه الدائر ومن
هذا السبيل سنبث الامر في كل حركة جزئية ارادية بل
وسائر الحركات الطبيعية والقسرية ايضا بحسب ترتب
الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والتضعف من نفاذ
طبيعة المتحرك او من قبل القاسر وبحسب ترتب ما من العلية
والمعلولية بين سلسلة الميل والحركة وتعاكسها على التكرر من
الجنسين بين رجاتها الانواحنيه وهذه المسئلة قد عدت من
غوامض العلم فليمعن النظر فيها ولسدّ فيض الله الابد فيض بلغ
فاذن ما ايسر لك ان تتوقف ان كل جرم سماوي لنو
حيوان مطيع لله جل ذكره وفي سلطانه متصرف في نظام
الكون بالتدبير بتحمل بمقدار قسط درجته ونصاب
مرتبته بانتقاش صور الموجودات الكلية والجزئية واحوالها
واحكامها العينية والعقلية في لوح نفسه ورقيم ذهنه
وكتاب عقله وفي زبور آل محمد والجيل اهل البيت عليهم السلام
اعني الصحيفة الكريمة الكاملة السجادية في دعاء الهلال
ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل
التقدير المتصرف في فلك التدبير ولقد حسن
تركيبنا في التعليم حيث قال في الفصوص جلت السماء
بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر
بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر اذ يقول ه

بقوله ولا يشعران كل موجود فانه بلسان معلوليته وبحوهر
هويته بحسب حال ماهيته ذاكر ومصدق لصانعه الفياض
يشهد لك او لم يشهد ولسان الحال انطق وابلغ من لسان
المقال واليه يشير قول الله عز وجل عز انيرنك الكريم ان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
فيض ونظام الكل بشخصيته الجملية هو الانسان الكبير
الطائع المطيع لله عز وجل الاانك لعقل الكمال
واقصى التمامية في الفطرة الاولى وهو الحق بجريمة انه
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فمعدل الاقتدار له
بمنزلة ام الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة المركز الشمس ولشمس لم
بمنزلة القلب وسائر ما فيه بمنزلة سائر ما في الانسان الصغير
من البطون الدماغية والاعصاب والرباطات والشرايين
والاوردة والعضلات والغضاريف والشراسيف
والاعضاء والجوارح والمولدات بمنزلة العظام
وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب
والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعالمة
التي هي مبادي الادراكات والتحريكات والنفوس
المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية
التي هي في الدماغ والقلب والكبد وفي العقول اما هي
محصلة بالحقيقة النوعية كل منها نوعه في شخصه فكذلك الهيولى
ومن بعد والعقول اذ كل عقل وكل وجود جوهر فكل جرم
سماوي هيولاه مخالفة لهيولات سائر الاجرام بالماهية
النوعية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص

مباينة لهيوليات الشهاديات بالنوع والعقل الذي
في ازاية هو العقل الفعال المتصرف في العالم الاسطقس
وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل شديد القوى وروح
القدس والروح الامين المفيض عن القدس انا ظهر
الاناسية باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي
هو رب نوع الانسان واما نفسنا المجردة ومبداء وكمالها
على سبيل التفيض والتشويق هو الذي يقال له جبرئيل
وروح القدس وشديد القوى واما العقل الفعال
الذي هو ملاك امور عالم العناصر ومبداء هيولاه الباقية
بوحدتها الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير
في السلسلة الطولية وهو عقل ذلك القمر وفي الحديث عن
سيدنا رسول الله صلعم والله كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب
هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية اي مادة للكون والفساد
ومنه قال الشيخ في طبيعيات التحصيل صورة العالمية
مخصوصة بمادة واحدة يلزم منها جملة امور محصورة في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة كثيرة ووحدة
العالم يجب ان يكون وحدة بالفعل لا بالعرض فهذ وحدة
وجود بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان
يكون لجميع ما بعد الاول الجائز واحد بالفعل كثير بالقوة
ووجود واحد بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة
وحدة النظام انتهى كلام الشيخ وقال الشيخ
في طبيعيات الشفاء في اخر الفن الثاني في السماء والعالم
صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة يلزم منها جملة

جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود
عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف
الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة
والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون
صانعه ملئها بان يبلغ بالواحد منها الكمال الواجب
في الحكمة على مقتضى الامكان في طبايع الوجود من غير
حاجة الى تكثير له وقال معلم الفلاسفة ارسطوطاليس ان
الباري عز وجل سبح بالارتبة وعلا بالنور على التغير
محرز ملكه ورياته بدوام البقاء جبل الاجرام من ترتيب
مخلوق الجوهر غير المحسوس مادي الصور والجوهر
في الارواح ماثلة كلها ابدية لا تضمحل جرت قبل
الزمان وقبل متى وقبل اين وفلوح يا لابد لا ماراج
الطبيعة الخفية وزينها باكرم الصفات ممن خلقه
لكم ان تغطي خلقة الفلك ونيكر ما فعالك للموم
امر الالوح ووجوه عمر ماث والباري جل وتعالى فجوه
واحد متصل وبقاؤه غير مضمحل والطبايع منفعلة
والفلك فاعل وقد احسن بهمنيار المحقق العلي
حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك العالم الكبير
وكل مركب في ضرب الصورة لنواكه ما كان في ضرب
الهيولى اشهد كلام ارسطوطاليس قلت فاذا
انت لاحظت الانسان الكبير الذي هو كل نظام
الوجود بشخصه الجملية بزغ لك انه لا خالق ولا
حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود

ورا د نظام عالم الامكان بجملته الا هو والنفس المجردة
انما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير باذن الله تعالى
لا بالخلق والايجاد فان تمام سلطانه عز شانه على كشف
الانسان الكبير فبالفعالية والحكم والابداع والصنع
والخلق والافاضة والحفظ والعناية والحكم
والتدبير واذ نظام الكل افضل ما في الامكان
من النظام المحكم واتمه واكرمه فهو لسان كماله
وتمامه بذكر صفات كمال بارئه وصانعه ومنشئه انه الموجود
الحق من كل جهة وصفه بانه التام وفوق التمام والحمد
انما حقيقته الوصف بالجميل والثناء وعين الحقيقة
التمجيد والذكر باوصاف المجد وصفات الكمال
فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه
على اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد في قوله الحمد لله
رب العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصه الجملية
وهويته الكلية ونظامه الوجودي فان الله سبحانه حمد نفسه
بنظام الوجود المنبعث عن عنايته والصادر عن افاضته
اتم الحمد فليعلم فيض يا قوم انما استيقنت انفسكم
انه ما من مثقال ذرة في سماوات عالم الامكان وارضه الا
ووجوده بالفعل واجب الانتهاء في سلسلة الحاجة
لا محالة الى البارئ الفعال الواجب بالذات وليس
ينتهي وجوب لوجوده الا بالانتهاء الى الموجود الحق
الواجب الوجود بالذات في مرتبة كنه ذاته وان
علمه سبحانه بكل ما هو الخير في نظام الوجود والدخيل في نصاب

326

في نصاب كماله وتمامه منبجس منه فاعليته سبحانه لذلك
الخير على جهة خيريته وينبعث عنه صدوره ووجوده من غير
افتقار الى ملحوظ امر زائد اصلا وان علمه بوجه الخير
ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهمته
وعنايته واختياره لا بشوق واهتزاز فاذن كل ما في
اقطار دائرة الوجود وآفاق عالم الامكان وليس بممكن
لا محالة الا ان يكون هو طراز نظام الوجود ومتمما لنصاب
كماله فانه بدلا فتتعلق علمه سبحانه به لخروجه عن القوة
الى الفعل بالضرورة البرهانية في علمي ان تتعلق علمه التام
بالاشياء وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل
الانبساط والوحدة والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل
والتكثر والتدريج هو القدر ليست اول علمه الاجمالي
سبحانه هو قضاءه وعلمه التفصيلي هو قدره كما تعرفه
عامة المتفقهين وجمهور المقلدين فان ذلك
فرض ظني وقول تخميني اما اولا فلان العلم باعتبار الشيء
من حيث انكشافه وظهوره من غير عزوب واحتجاب
والقضاء والقدر اعتبار الشيء بحسب تعلق
الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضاء
هو ابداع سنخ جوهر الشيء وصنعه وجريان
امر كن بتقرره ووجوده في ضمن جملة المبدعات
والمصنوعات بنظامها الجمعي الوحداني على حسب
العلم بكونها خيرات نظام الوجود التام الكامل
ومتممات نصاب تمامه وكماله والقدر هو ايجاد

الشيء او افاضته باعتبار خصوصية ذاته وهو تبع لعلمه بذاته
الاسباب المترتبة المتساوية الى خصوصه على حسب
العلم الى نوع لجزئية والعناية المحضة منسوبة الى القدر تفصيل
اجمال القضاء الاول وبها اعتبار ان لو جرى العناية
المنبجس عن العلم والعناية وان مراد بها هي المنبعث عن
الارادة والمشية هذا ما قال ان الاجمال والتفصيل على
النفس يكون من الانكشاف بحسب كون الصورة
العلمية المنطبعة في لوح من النفس المعلوم الواحد بعينه
واحدة بسيطة مجردة ومتكثرة مركبة مفصلة فالاول في
صور التفصيل اخفى والثاني اجلى واكثر والتفاوت في
صور الاجمال والتفصيل انما هو بالشدة والضعف
الزيادة والنقصان والظهور والانكشاف وفي ذلك
وقف ليعلم ان ادراك مرتبة ما مرتبة الادراك
يكون داخلا في حقيقة المعلوم وصورة التفصيل دون
الاجمال والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتباري
لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان
بالماهية لا بمجرد الوضوح والخفاء فاذن لابد ان يكون
المعلوم في الصورتين واحدا بالحقيقة وانما الاختلاف
الشدة في العلمية والتفاوت في نحو العلم لا في
المعلوم والصورة الواحدة البسيطة الاجمالية و
التفصيلية المختلفة في مرتبة الانكشاف بالشدة و
الضعف او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل
لا بالقوة كما ظنه صاحب الاشراق والمطارحات

في الاجمال خلافه للصور المتكثرة
في التفصيل العلمان منه

المطارحات وتقلده فيه اماما المشككين ومن المستبين على
ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يصح اورد في علم الله سبحانه
المستبين بالبرهان اليقيني من سبل العقل المضاعف
ان علمه بما عداه مرتبة علمه بذاته الذي هو عين
مرتبة كنه ذاته من ذاته الاحد الحق من كل جهة على العلم
التام وفوق التمام لجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشد او
العلم وازدياد في الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شيء و
انكشافه هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم
عزوب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه عدم عزوب شيء من
الاشياء عن سلطانه ولا مدخل لوجود الاشياء وذلك
بوجه من الوجوه اصلا في علمه التام الحضوري بكل شيء
فبوجود الاشياء وعدم وجودها على سبيل واحد فاذن
لا يستطيع العقل الحكم في نسبة الاجمال والتفصيل
في علمه التام المحيط بكل شيء ازلا وابدا قبل حدوث
الاشياء في الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح منه هناك
معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب ذواتها توجد مجملة
تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مراتب
وجودها الاجمالي ووجوداتها التفصيلية على حد سواء
ليس فيه الاجمال والتفصيل الا اذا ما لوحظ
العلم ويعم به المعلوم فقد جرت ذلك في تضاعيف
الاطلاقات كما وقع في عرف الاكابر ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وباطلاقه تقديره تم
في الموجودات بحسب تادية الاسباب المترتبة الى الكل

موجود موجود بخصوص تعينه وخصوصية هويته بتفصيل قضائه
الاول فيها بحسب ترتيب علمه سبحانه بوجه اخر في نظام الوجود
لوجود ما في الدهر مجموعة جملة في شخص عالم الكل الوحداني
ما بحاله ووجوده بالفعل تابع القضاء لسبقه في علمه
البارئ الحق سبحانه بحسب علمه وعنايته الى الانسان
الكبير في مرتبة شخصية الوحدانية الجملية والقدر نسبته في علمه
سبحانه الى هذا الانسان الكبير في مرتبة تشريح اعضائه واجزائه
وتفصيل اخلاطه وادركانه واروائه وقواه بحسب تأدية
الاسباب الزمانية المادية الى الخصوصيات تفاصيلا
فليتبصر هـ فقال الشيخ في ساقة الفن الثالث
من طبيعيات الشفاء وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات
السماوية وحتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة
امور تحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب
حادث وينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة
فقد خرج من ايضاح هذا ان جميع ذلك تابعة للحركات
السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على
اطراد متسق تكون دواعي الى القصد وبواعث عليه فهذا
هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل
الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه تنشعب
المقدرات انتهى كلام صاحب الشفاء وقال في اول عاشرة
الهيات الشفاء ان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة
والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك و
الارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن ولكل كائن بعد ما لم يكن

علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من
خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع
ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث
من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله والقضاء من الله
سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه
اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور
البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر
الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث
التي في الارض والسماء جميعا وطبائعها لفهم كيفية جميع ما يحدث
في المستقبل انتهى كلام الشفاء بعبارته وقال في الاشارات
في النمط السابع هو ان كل شيء والانزعنه بوسط او بغير وسط
تتادى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول
تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال
امام المشككين في شرحه واما لفظا القضاء والقدر فيعني
بالقضاء المعلول الاول لان القضاء هو الحكم الواحد
الذي يترتب عليه سائر التفصيل والمعلول الاول كذلك
واما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة عنه طولا
وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجري مجرى تفصيل
الجملة وهو القدر وقال الشارح العارج خاتم المحققين
البارع اقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية
والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة

في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها ودبهما ايجاد ما يتعلق منها
بالمادة والمادة على سبيل الابداع ممتنع اذ هي عرضيا فيه لحصول
صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا
لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة
من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير
منقطع الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى
الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان
موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك
فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة
عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة
واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل وقوله عز من قائل وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر والجواهر العقلية
وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين
والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين وهذا كما يجد معنى
قول الشيخ ان كل ما يوجد في الاول فهو بسيط او عن بسيط
يتأدى عن ربه الذي هو تفصيل قضائه الاول ذلك
الشيء بعينه تأديا على سبيل الوجوب اشير كلام الشيخ في
الاشارات بعبارته تلك وقد كنا بينا بالبراهين فيما
اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع الزمان والظرف لا يصح
ان يكون معناه عدم تناهي امداد المقدار المتعين في
المقدارية الممتد على سبيل اللاتناهي المقداري بحسب المسافة فالتكرر
من الذاهلين وبعض الاذن قد خاض في ان يتلو

ان يتلو عليك ان القضاء والقدر على ضربين علمي باعتبار وجود
الاشياء في العلم وعيني باعتبار تقررها بالفعل في الاعيان
الامور المعتبرة وجود لها في القضاء والقدر عن تلك الجهة
احدهما كل نظام الوجود المشتمل على الانسان الكبير المنظور
اليه من حيث تحققه الكلية ووحدته الى الاشياء والابعاد
ابدا عند ثبات عالم الامر واجزائه اذ انظر اليه بنظر الحس
والثاني يكون تحقق عالم الخلق منها في مجاله التشخيص ما لم يتعين
الكبير الواحد المشتمل اذ القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمي فقط
في ظلمة سمى بحكم الله سبحانه به من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية
التي هي العلة الفاعلة التامة له وبسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام
كامل وسع طباع الامكان لفاعليته سبحانه اياه ووجود
المقتضى متفرع على هذا القضاء العلمي المتعلق بكونه من
التام اغنى ما فوق ذاتيا بحسب المرتبة فتأخر وتقررها في الخارج في وعاء
الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب تقرره ووجوده
من متن الدهر وخارج الزمان بعد ليسيته في مرتبة الذات وبعد عدم
العدم الصريح في الدهر على علم وعناية تتم سلطانه ولا قضاء و
لا قدر وراءها بالقياس اليه اصلا فوجوده العيني في الدهر
كانه تفصيل لوجوده العلمي المفصل في علم الله سبحانه بذاته
الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية لجميع الموجودات في الدهر
الاترى ما مرت الاسماء ما صنعه البارئ الحق الا عن مادة
وفطرة في متن الدهر بلا مدة ولا زمان يتعلق بها القضاء
العلمي بحسب وجودها في علمه سبحانه ولسبب علمه وعنايته
لا بدائها وحدوثها دوامها بالنسبة المطلقة الذاتية الحقيقية علته

الايس التقرر من كتم العدم الصريح الى الوجود في متن الدهر والقضاء
العيني بحسب اعتبار صدورها عن الباري الفاطر وخروجها من الليس
المطلق الى الايس بالتقصد وعن العدم الصريح الى الوجود في
الدهر من تلقائه سبحانه في محض نظام كل الوجود الجملي المتسق الوحداني
جملة والقدر العيني بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها في الدهر
من حيث خصوصياتها بأعيانها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في محض
نظام الكل الواحد بالاتساق جملة فهذا معنى وجود الجواهر العقلية
وما معها في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما
الكيانيات الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فإذ لها
وجودان في الدهر ووجود في الزمان ووجود في محض نظام الكل
الواحد بالاتساق جملة ووجود صوري كلي انطباعي في الواح
العقول العالية القدسية التي هي القرب الاكرم والملاء
الاعلى من البررة الكروبيين والملائكة المقربين وجزئي انطباعي في
اذهان النفوس السماوية وقواها التي هي ضروب من الملائكة
المدبرة المجردة والجسمانية فلا محالة تكثر بحسب ذلك مراتب القضاء و
القدر بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات فاذن اخيرة
المراتب هي القدر المحض الذي ليس هو بقضاء اصلا
لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده ووجود
المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها وأوقاتها على
التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات
التدريجية المتلاحقة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء
الاسباب المترتبة المتأدية اليها والمرتبة القصوى الوجودية
الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في حاق

من حيث اعتبار خصوصياتها بأعيانها هي على التفصيل وكذلك وجود [illegible]

حاق الاعيان جملة هو القضاء المحض الوجودي الذي ليس هو
بعد بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه الاجمالي المطلق
الذي لا اجمال فوقه ان اعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس
الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط
بكل شيء بمجده علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب
القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في
الوجود فهذا القضاء الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء
الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب
وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل
رطب ويابس من رطب الوجود ويابسه وقبضه وبسطه جميعا وانه هو
الا المجموع الموجود دفعة من مبدأ الازل الى اقصى الابد بحسب وجود
الجميع في متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر
حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل عرض من الاعراض
نقط واعراب لتلك الحروف وتلك الكلمة والاجمال في هذه
المرتبة من حيث انتفاء التدريج والتعاقب ومن حيث الانطواء و
الانسلاخ لجميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم وجود
واحد بين المراتب العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين
القصويين الاجمالية المتمحضة والاخيرة التفصيلية المحضة
كل واحدة منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتأخرة
وقدر بالقياس الى ما قبلها من المراتب المتقدمة فليتعرف
حيث ربما يقال للعقل الاول او لعالم العقول جملة اللوح
المحفوظ وام الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من
الصور المنطبعة محفوظا عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا مشتملا

ما فيه م

على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما الكتاب الاعظم
الوجود دفعة بكليته الاعيان والذوات واللوح جميعا وفي
نفوس السماوية كتاب المحو والاثبات لوقوع ذلك فيها ينطبع فيها
ما يتعلق بالقدر من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث
المتجددة الزمانية وربما يقال كتاب المحو والاثبات لمكان تكون عالم
التغير والتبدل والتفرق والتجدد فهو كتاب القدر العيني في مراتب
الوجود في الاعيان وباطن الامر وكتاب القدر على طبق الامر
ام الكتاب الذي هو القضاء الاول اولا تغير وتبديل للمحو والاثبات فيه
اصلا وبهذا يمتنع جواز البداء في القدر لا في القضاء العلمي فيض
فاذن كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية الفيض فلا بد
فلو تقبل الفيض مادة ذات قوة منفعلة غير متناهية الانفعال و
اذ كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور الغير
المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة
الى الفعل وكانت المادة الواحدة غير متأتية لقبول صورتين
مختلفتين معا فضلا عن تلك الكثرة فلا بد من قدر لطيف حكمة
زمانا غير منقطع الاتصال فيه تخرج تلك الامور من القوة الى الفعل
واحدا بعد واحد فتحضر الصور جميع الزمان موجودة في موادها
والمادة كامنة الجوهر بها وحلول فلكي غير منقطع الحركة على
الاستدارة لتختلف احوال المادة واستعدادها لتلك الحركة اصلا في
وكم فترد صورة صورة على المادة بحسب استعداد استعداد
وهذا هو القدر الذي لا قدر بعده وهو تفصيل ما كان مجمل الوجود
في القضاء الاول فاعلم انه يمتنع في القدر اللانهاية بالفعل
بحسب العدد ولنهوض البرهان ورسما الصحيح فيه اللانهاية اللاتفقية

اللاتفقية على اتصال الحدوث المستمر السيال على التدريج متمادية
انقطاع الفيض من الفياض الفعال ووجوب كون الجود
الالهي ابدي الحباء غير مجذوذ العطاء على المادة القابلة والعا
القضاء الاول الالهي واللانهاية العددية فيه كما ثبت فقد
تلونا عليك ان رتب القضاء والقدر وراء ما تناهى بما
لا تناهى بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى جودا ورحمة وقدرة
وعلما وانه لا يضيع عن الاحاطة بما لا نهاية له عددا جملة ومفصلة
وانه واسع عليم وان التسلسل لا الى نهاية من جانب المعلول غير مستحيل
فان الموجودات بحسب الوجود في الدهر ليس بينها ترتيب حتى
يستحيل فيها اللانهاية العددية والعدد نفسه مما اخر من
الوحدات لا في مراتب الاعداد فليس يصح في العدد ترتيب.
اصلا على انه لو صح ايضا لم يكن اللانهاية من جهة الترتيب
لانها الى الواحد في تلك الجهة فاذن نسبة القضاء
الى القدر نسبة ان يكون من وجه كنسبة القسمة الوضعية العقلية
الكلية في الجسم الى القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة العلم التعقلي
الواحد البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها المتكثرة
المفصلة فالوجود العيني للشيء الزمني بما هو حصول فعلي
في كتاب الدهر وعين حضوره عند البصير الحق قضاء
اجمالي وبما هو كون بالفعل في افق امتداد الزمان
ووقوع تكويني في حدود خط التعاقب والتجدد قدر
تفصيلي وان اصح ما تتبرى الموجودات الزمانية بحسب
ثبوتها في كتاب الدهر رقيم القضاء المتقدم العقلية و
الازلية العقلية او الصور الوجودية والوجود في الدهر ثم

وحيث وقع عنا في شرح الرسالة في نسبة القدر الى الاعيان الكونية
والكتاب بان القدر هو اجمال القضاء هو اعتبار
الوحدة الاجتماعية الاتساقية وتفصيل القدر هو
اعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية وبعض
كانك اذن بالحقيقة ان جملة نظام الكل هي شخص هيكل
الانسان الكبير والعناية الاولى الالهية هي الطبيعة الكلية
الفاعلة اي قوة الحكمة المدبرة بعنوان الهي بالعلم
المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة الحقة
البالغة وان قضية قانون الامكان الاشرف وجوب
المناسبة بين العلة التامة ومعلولها على اتم الوجوه
انه لا يسع طباع الامكان ان يتصور نظام الوجود بعد ذو
اتم مما هو عليه وان صغر نظام اتم من هذا النظام انما هو
كخفوات بحسب المحسوسات الذاتية التي لا تطابق لها في
التصور الا احتمالات الاوهام الكاذبة وتسويلات
الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم البارئ الحق في بسطه
الخير في الوجود على لا نقص فيه ورحمة الفعالة بالجود
رحمة لا ضنانة فيها وكان ذلك العلم سببا لفيضه عن معلومه
وتقنو عابثها منح متعلقه ولم يكن نظام الكل ما دق
تمنعه عن تمام النصاب وامكان استعداد بعد في عن
غاية الكمال فلم يجب ان يكون الكل متوجها في غاية
من الاتقان ولا يمكن ان يكون الخير ان على ما هو عليه ولا شيء
مما يمكن ان يكون للكل من الكمالات في نوع الا
وقد لها دا بالفعل فلكل شيء من نظام الكل ما هو داخل فوا

قوام نظام الكل فهو عين جوهره الذي ينبغي له بحسب نظام
الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعل انفعاله
الذي ينبغي وان كان مكانيا او زمانيا فوقع مكانه الذي ينبغي
وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان النور المفارق اعني
الجوهر العقلي مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه متحد وعلته
الفاعلة هي بعينها علته الغائية وايضا تمام بدؤه هي بعينها
علة تمامه اذ ليس يتصور هناك بدو وميعاد ثم وتمام متراخ
فكذا النظام الكلي الذي هو الانسان الكبير مطلب ما ومطلب
لم فيه واحد وانه ذو علم ما النظام الكلي تعلم لم هو وعلم ان
بدؤه هو بعينه تمامه ووجوده بعينه بمثابة كماله في عله
هو بعينه غايته ولست تعقله في حكم يرجى وكمال
منتظر ينبغي اذ لا يقع ذلك الا لما يكون له مادة وقوة
استعداد وهو بعد ناقص واستحقاق مربوط باجل فاما
ما ليس تقرره الا في المادة ووجوده للكل فانه لا يصح
ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره وتمام
فالنظام الكلي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل
في الوجود شر بالقياس اليه اصلا وانما علة الجواد
الحق بذاته فاعله وغايته ومبدأ بدؤه الذي هو بعينه
نصاب تمامه ونظام كماله بالايد لا بالازمان
والجود الالهي هو المعطي لكل موجود ما في وسع قوته
ومنتهى طاقته وبعض فاذن قد تبين ان كل ما في
نظام الوجود من الارضيات والطبيعيات والفلكيات
والالهيات فانه كسب الصدور عن مبدأ الكل

وصانع النظام ارادتي وبالقياس الى نظام الكل طبائع
طبيعي وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصي جزئي بحسب
شخصه الجزئية ارادياً او قسرياً او اتفاقياً وكل اجل
طبيعياً كان او قسرياً بالنسبة الى انسان ما صغير
جزئي فهو طبيعي بالقياس الى الانسان الكبير وكل عمر
لانسان ما او حيوان ما او نبات ما او اتي ذي فرج
كان بتركيب طبيعي او صناعي فهو بالقياس الى الكل النظام
الاتم طبيعي قد ادخله القضاء الطبيعي الكلي بحسب
النسبة الى المبدأ الفعال جل وعز فهو ارادتي
قد ادخله جود الفيض المنبعث من علم التام
المحيط بنظام الخير عند سنخ الوجود فهذا سبيل مذهب
البرهان ومسلك العقل الصافي وعليه اتفاق
الحكماء الكاملين عال التمجيد وطبقات التحقيق

فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
والشر عارض في نظام العالم قد عرفت عند كل واحد
واحد العقول بذاته ان هذا النظام هو النظام الحق
لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول
الفعالة نازهة عن الخير المطلق ومن مقتضياته وان
الافلاك صادرة عنها ايضاً وحركاتها
مقتضية ... وان جهة الجود
الى ... الافلاك ... متعلقة بحركات
الافلاك التي تحت القمر ... فيجب ان
يكون هذا النظام الموجود فيها الطبع اتم

اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام اتم منه وانه
ليس شيء من الموجودات امراً اتفاقياً بل كله اما
طبيعي بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي
بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعياً بالقياس
الى ذاته كوجود الاصابع آلة للانسان وان
الارادات حادثة وكل حادث له اسباب غير متناهية
كما عرفته فيكون الجميع متعلقة بالحركة التي يصح فيها
وجود غير المتناهي وخصوصاً بالحركة المتصلة السرمدية
التي هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن الاول تعالى
فيجب ان يكون ارادتنا ايضاً بهذا الاستحقاق بواجب
الوجود بذاته وسببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على
الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس
الى الآحاد واما بالقياس الى الكل فليس
فليس لنا قدرة الا على المقدر انتهى قوله بلفظه
ثم قال ان كون الانسان متناهياً ليس له عمر فان الحرارة
الموجودة الى ... الانسان من ذاتيات
الابدان او من لوازمها ولا عمر يمكن ذلك الا و...
عنه لان يبقى زماناً هو اتم ما يمكن ان يبقى من الزمان
سليم ذلك من العناية وكل عمر فهو بالقياس الى
الكل طبيعي وان لم يكن طبيعياً على الاطلاق وبالجملة
فالشرور كلها بالاضافات وبالقياس الى الكل
فلا شر اصلاً انتهى بعبارته وقال الشريك في مقالة
الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في تحديد

في ادوار الكون والفساد ولكل كائن اجل بحسب حقيقة
بقوته المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية
تتناهى فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت
المادة لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاسباب محللة
للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض
مما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة علام
بقيضية كلا احد منها ولا كتبتل مجاورته وذلك ان
ترتب اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد
تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او
فقدان النافع المعين فيتعرض لتلك القوة ان يقصر
في فعلها من الامد فمن الآجال طبيعية ومنها اخترامية
وكل ذلك بقدر وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات
السماوية وحتى الاختيارات والارادات انتهى
بالفاظه وقال معلم المشائين ومفيدهم في اثولوجيا
في الميمر الخامس ان الاشياء الزمانية انما يكون بعضها
من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا امتدت وانبسطت
وبانت عن البارئ الاول كان بعضها علة كون بعض
واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن
عن البارئ الاول لم يكن بعضها علة كون بعض لبعض صح
بل يكون البارئ الاول علة كونها كلها فاذا
كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل
المعلول من اجل شيء ما والعلة الاولى انما لا تفعل الاولى
معلولاتها من اجل شيء ما انتهى كلامه اثولوجيا

اثولوجيا بالفاظه **وبعض** السبب من الفطريات
المنفردة ان الخير هو ما يتشوقه كل شيء ويتغيبه
ويتوخاه ويتم به قسطه كماله في رتبته وحقيقته
من الوجود ويكون الذات مولية وجه القصد
شطره من فرائض الكمالات ونوافلها ومتممات
الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له
بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم
كمال ما لذات وحيثما ليس عدم الذات ولا عدم
كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات
تتشوقها الذات فمن على حيلة العقل
وفطرته الاانية لا يتوهم هناك
شرية اصلا فالوجود كله خير والشر
كله عدم فاذا كان وجود ما مستلزما
او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا
بشرية ما بالعرض من حيث صحابته ذلك
العدم لا بما هو وجود على الحقيقة فاذن
الشرية كلها من تلقاء ملابسة ما بالقوة
والخير كله من جهة الخروج من القوة
الى الفعل وقد كنا فيما سلف ذكره
قد استوفينا ان عدم الممكن مطلقا من
تلقاء انتفاء علة الامر رأسا سواء
علمه كان عدمه في الازل او في بعض
الوجود فاذن الشرية مطلقا لا تنفع

استنادها الا الى عدم علة وجود الخير من جهة
قصور طباع الامكان او نقصان استعداد
المادة القابلة ثم الشيء من المتعين للكيان
من الموجود ما هو خير بالفعل من كل وجه وان
هو الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهو
الخير الحق على الحقيقة والخير المحض من كل
جهة ومنه ما هو متبرئ الذات من ضروب ما
بالقوة بحسب حاق الاعيان في الفطرة الاولى
لتقدسه عن علائق المادة الهيولانية وعن شوائب
القوة الاستعدادية ولكن ليس يعرى عن
علائق ما بالقوة بحسب جوهر الذات
في مرتبة نفس الذات المرسلة بما هي هي من حيث
طباع الامكان الذاتي وعن سبق العدم الصريح
على الذات في الدهر حين انحطاط درجة الامكان
عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق فيض الربوبية
فهذا القبيل من الموجود هو ما فوق الكون من الذوات
الامرية والجواهر العقلية وانما الشرية هناك
من حيث سبق الليس على الايس بالذات
في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح على
التقرر والوجود بالفعل عن كل ما من
الكمالات الممكنة وخيرات من الخيرات المنتظرة
في حاق الاعيان ومنه ما هو ممنو الحقيقة

في متن الدهر لا من جهة انسلاخ
التقرر والوجود بالفعل صح

الحقيقة بمباينة ضروب ما بالقوة جميعا من جهة
الاتصاف بادناس عالم الطبيعة والتلطخ
باقذار ادناس الهيولى فهذا القبيل جملة
ما تحت الكون من الزمانيات في عوالم
الاسطقسات العنصرية الطافحة باصناف
الشرور لما قد اكتنفت وعمت بالآفات
والعاهات وحفت وعيقت عن الخيرات
والكمالات ومرجع الشر هنالك مطلقا الى
صحابة العدم للوجود وتبعة الفقدان للوجدان
وليس يصح ان تستند عدم المعلول وفقدانه
الا الى عدم العلة وفقدانها فاذن قد انصرح
ان الخير مطلقا في عالم الربوبية محصورا في
طوار بابه وحريم جنابه فانه اما هو عين ذات
الباري الحق وجوده واما هو من تلقاء
فيضه وجوده وان كل ما في عالم الامكان من شوب
الوجود بالشر والعدم مشوط الذات بالهلاك
والبطلان وكل ما للممكن الوجود من الخير والكمال
فهو من فيض ابداع الموجد الواجب الحق ورشح
جوده حيث يشنح جوهر الذات والحقيقة ورابطه
ما له التقرر والوجود وليس له من جوهر ذاته
ومن طباع امكانه الا الليس والهلاك والقوة
والعدم كما قال التنزيل الكريم والقرآن الحكيم
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة -

من نفسك وما الرقي هو الخسران الا قوله والابد يوما
ان ترد الودائع **ومنها** وما لجملة الخير المطلق هو
ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء والقيوم الواجب
الوجود جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض
وبهاء محض وهو تام من كل جهة وفوق التمام يعشقه ويتشوقه
كل ما هو الوجود بطباع امكانه ويعبده ويخضع له كل ممكن
الخضوع بقوام معلوليته لدوام سلطانه هو الخير المحض على
الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يصح ان يكون خيرا
بذاته لان ذاته بذاتها لا تحتمل الوجود وهو بذاته بل الا
كحد العدم وما يتحمل العدم لا يوجد ما يليق برأس خير بنفس
ذاته ومن جميع جهاته من الشر والنقص فاذن ليس
الخير المحض الا الواجب الوجود لذاته ومن يتوهم انه خير
ما كان نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء والموجود
الحق الواجب بذاته لما كان يكون لذاته هو الغاية
المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقي ومنه يفيض الفيض
كل وجود وكمال تام وكل وجود وكل كمال وجود
لله سبحانه من هذه الجهة ايضا خير محض لا يدخله نقص
ولا يشوبه شر والا شيء غيره يصح ان يكون خيرا محضا
ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة **وفي** تحقيق
ان الشرية من جهة ما هو ما بالقوة بحسب طباع الامكان
اعلم ان الشيئية في مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود
من حيث الله لا يلتفت لفتها فيما نحن في سبيله لا غيرها
والخير ما الخيرية انما هو بالطبع من حيث النظر للوجود

ايضا

الوجود في خارج الاعيان من تلقاء اوامر الفاعل العلة
فقط الا ان في الشرية بالفعل من جهة بعد ان الكائن
الا عنايته فنقول مع محاورة قول الشيخ في ما سلف
الحساب الشفاء ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم
بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه
وطبيعته والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال
عن مستحقه وان خير من عدم مطلق الا عند لفظ ليس
هو بشر حاصل ولو كان له حصول لما كان
الشر العام اذ يكون له خيرية من حيث الحصول
فاذن كل شيء وجوده على كماله الاقصى
وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما
الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة
اي بالقوة الاستعدادية فهلم التحميد
والتسبيح ربي من وجود الشر مطلقا ثم
كل ما كان ما بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة
عن الشر فيه اوفر واكثر والشر يلحق المادة
لامر عارض في الفطرة الاولى ولامر يطرأ من
بعد في الفطرة الثانية اما الامر العارض من بدو
الامر فان يكون قد عرض لمادة في اول وجودها
ما يمكن فيها شيئا من الهيئات بعيدا عن
استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بالشر
بوازنه مثل المادة التي يتكون منها انسان او جسم
او فرس اذا عرض لها من الاسباب العارضة

باجتماع ارواء ومزاجا واعطى جوهرا فلم يقبل
التخطيط والتشكيل على التقويم الكامل
فتشوهت الصورة ولم يحصل بسبب الطبيعة
من كمال المزاجية صورة واستواء الخلقة لا لان الفاعل
حرم ومنع بل لان المنفعل لم يستعد ولم يقبل
واما الامر الطارئ من بعد فاما مانع من خارج
يحول بين المستكمل والمكمل كاستتار بسحب
كثيرة متراكمة واظلال جبال عظيمة شاهقة تمنع
تأثير الشمس في الثمار عما ينبغي من الكمال وكعودة
العقار مثلا عن فعله واما مضاد في المستكمل
يستوجب امحاء الكمال كما يحتشى البرد للنبات
المضيف لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد بذلك الاستعداد
الخاص به وما يتبعه وبالجملة تطلق الشر على امور
عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء
ما من شأنه ان يكون له مثل الموت والفقر
والجهل وعلى امور وجودية لكن كوجود ما يقتضي
ضد المتوجه الى كمال ما عن الوصول اليه او البلوغ
منتهاه وكذا الافعال السيئة مثل الظلم
والزنا ومبادئها من الملكات الردية والاخلاق
الرذيلة وكالالام والغموم وما يشبهها واذا
تأملت في ذلك كله وجدتها ابدا شرا لا في نفسها بما هو
كيفية ما او بالقياس الى علتها الموجبة لها والاسباب
المتادية اليها ليست بشر بل هي كمال من كمالات

كمالات نظام الوجود وانما شريتها بالقياس الى
الشيء الذي افسدته او منعته فالشر بالذات هو فقد
الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد شر بالعرض لافضائه
الى ما هو الشر وكذلك الشباب والظلم والزنا ايضا
ليست من الشر في شيء بل هي من تلك الحيثية كمالات للقوتين
الغضبية والشهوية وانما يطلق عليها الشر بالقياس الى
المظلوم الفاقد لحرمته وكماله او الى السنة الالهية وله
في السياسة المدنية الحقة بحفظ نظام بذلك او الى النفس
الناطقة لضعفها عن ضبط قوتها الحيوانية وانحرافها
بذلك عن صقع النور الى ظلمات الظلم ومن عالم
القدس الى عالم ادبار الطبقة الهيولانية فالشر
على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء قسطا كماله
ونصيب حظه ونحو تامه وانما يطلق على الاسباب المتادية
الى ذلك بالعرض وكذلك القول في الالام التي هي
من المبادي والاسباب وكذا الالام ليست هي من الشرور
بما هي ادراكات لامور من حيث وجود تلك الامور في
انفسها او من حيث صدورها عن عللها بل انما شريتها بالعرض
بحسب حال المتألم الفاقد لاتصال عضو من شأنه ان
يتصل من حيث هو فاقد اياه فان قد استبان ان
الشر في ماهيته عدم اما وجود او عدم كمال وجود او عدم كمال ما
لموجود من حيث انه وذلك العدم غير لائق به في نفس الامر
او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث
هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود شرور

من حيث هما امران منسوبان عن قوتين هما الغضبية والشهوية منه

اصلا انما يتصحح ان تدخل في الشرية بالعرض اذا حيث
الى خصوصيات الاشياء الوجودية لكن لا ابا لها ولو لوحظت
باعتبار قياسها اليها لا من حيث ذواتها من حيث
هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما نحن في العالم
امور اضافية منقسمة الى آحاد اشخاص معينة بحسب
لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي
الوحداني المنسوج الملتئم من الاشياء جميعها واما في
حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان
احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب
المتأدية الى المسببات الترتيب النازل من مبدأ
الكل طولا وعرضا الى كل شيء وعلى الوجه الذي
ينبغي للوجود والكمال الذي تقتضيه النظام فلم ير في الوجود
شرا اصلا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا
فليعلم وهم فاذا اعتبرت الشرية الاضافية
بالعرض بحسب القياس الى تشخصات الآحاد و
تخصيصاتها فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار وجود
الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقلية الى
امور خير ابدا وجودها من كل وجه من جهات الشر
والخلل والنقص مطلقا وامور لا تنفك في وجودها
عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال تامة
المنبعثة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث
يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند

ازمانات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها
وامور شرية على الاطلاق بكون شريتها بالعرض الوجه
بالقياس الى كل شيء حتى تستفيد بوجودها اي
شيء كان ولا ينتفع به من امر الاشياء اصلا وانما يكون
خيرتها بحسب وجودها وانقسامها لا بالاضافة الى شيء وانما
في نظام الكل عزيزها والقسم الاخير ينقسم الى ما تغلب فيه
الشرية الاضافية على الخيرية بالاضافة والى ما يتساويان فيه
والى ما تغلب فيه الخيرية الاضافية بالنسبة الى اكثر الاشياء ويكون
شرية الاضافية طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء النظام
عند الاجتماعات والمصاكات وان قلت الا نذر
فهذه خمسة الاول ما لا شر فيه بالاضافة وهو موجود
بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الا كل الذي
هو مبدأ وجوب افاضة الوجود والخير الصواب على الاطلاق افام م
وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا يكون
فيها الا بالقوة ولا تصح فيها شرية بالاضافة اذ لا مزاحم
موجودا اصلا في الموجودات ولا يستفيد بوجودها شيء تام من
الاشياء اصلا الثاني ما يغلب خيريته على شريته فهذا
ايضا من ضروريات نظام الوجود اذ ما خيره غالب على شره
ينبغي ان لا يمنع بحسب مقتضى الجود والحكمة والعناية ان لا
يخلق وان لا يوجد فقد خير كثير ولا يوجد به كثرا من شر قليل
شرا كثيرا بالضرورة الفطرية وذلك مثل خلق
النار فانها لا يمكن ان يكون عن فضيلتها التامة العظيم
المنفعة المتوفرة في تتميم نظام الوجود والتقوم قوام

بحيث

الامر دونيتهما وحكم وصيصها لا يحاط بها ولا يكتنف الا وهي
اذا ما انفتح لها لقاء ابدان حيوانية آفتها بلهيبها
وزفيرها المتتابع بوقودها وسعيرها لعذاب الفتيان
واجب صدورها عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل
كل وجود وواهب كل كمال ومفيض كل خير ولو الخير
الغالب بحسبه في النظام الاول ولم يعبد عنه هذا النظام الاخير
كان في الاحجام الواسع ان الخير اخلال بالواجب وشح
عن الجود واهمال لاجله قسم الخير المنطوي على الخيرات
الكثيرة والبركات العظيمة واما الاقسام الباقية الى الشر
المحض في الاطلاق كل وجه وما شره غالب على
خيره وشره متساويان فهي كما عرفت الشر ممتنع
صدورها عن الخير بالذات الفياض بالغاية
القصوى الحكمة التامة فاذن قد تلخص
ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المنتفى
ولا يصح ان نشاؤه عدم العلم لا غير وعدم الحياة
[illegible] الا كل شبه التسوية [illegible]
للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضافا الى
بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستكمل [illegible]
مرجو [illegible] مرتبته الطبيعية الا ان فيه
بالاضافة الى اشياء خيرية او بقاء شيء من توابع
خيرية العظيم الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل
وبالاضافة الى الاكثر مما في النظام عدا ان يقال و
الاول [illegible] علمه قوله ارسطو [illegible] للمعلم

المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الا بالعرض
واستنادها الى ارادته الخيرية بالذات
الجواد الحق الباسط يديه بافاضة الخيرات و
انزال البركات لا بالقصد الاول بل على التطفل
والاستطراد وبالجملة ان الشر بالعرض بما هو شر بالعرض
ليس مقصودا بالغاية الاولى ولا مرضيا به
بالذات فعليه هو من حيث شريته بالعرض داخلا
في القضاء الالهي بالذات بل انما قصد العناية
الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث خيريته
العظيم الواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث
شريته الطفيفة الاقلية بالاضافة الى نظام ما
فرئي كخصوصه اللازم لخيرية العظيم الدائمة بالقياس
الى كل نظام الوجود فاذن تحاشريته بالعرض فكذلك
شريته بالعرض ايضا ليست هي مقصدية بالذات
ومرضيا بها بالذات بل انما ايضا مقصدية بالعرض ومرضي
بها بالعرض ومقصودة عنائية بالعرض فالشر بالعرض
يكون فيه بالعرض من حيث دخوله في القضاء [illegible] شريته
القليلة بالعرض انما دخلت في القضاء لا على
القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته
الكثيرة فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حائجة
الى تدقيق النظر ومحوجة الى تأمل آخر ادق
من التأملات المشهورة وبيين كانه
خاتم المحصلين [illegible]

الدقيقة حيث افتقر في تقرير كلام الشريك على قوله الهيئة
العارضة وظاهر ان مثل هذه الموجودات تكون من قبيل
الاحالة والاستحالة او الكون والفساد ومن قبل التحليل بالقياس
الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض
ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في الاجزاء
العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام
الثلثة الباقية التي يكون شرا محضا او غالب الشر منها او مساويا
بالنسبة بعضها موجودة لان الوجودات الحقيقية الاضافية في
الموجودات لا تكون اكثر من الاعدام الاضافية ان حصل عنده
المذكورة وبعض فقد استبان اذن ان الشر بالعرض لا بالذات
الاضافة الاقلية الاندرية لا الاكثرية ولا على المساواة
بالاضافة ان دخوله في القضاء الالهي بالعرض من جهة
لزوم الخير الكثير بالاضافة الى اكثر الموجودات وفي اكثر
الاوقات ولازم الجهة علمتها بالذات بعض الماهية وانما
استناده الى جاعل نفس الماهية بالعرض لا بالذات على ما قد
اقرع سمعك وقد تلوناه عليك في تضاعيف الكتاب ان قلت
فان قلت اذا كانت لوازم الماهية مستندة الى نفس الماهية
الملزوم ولا مدخلية لفاعل الماهية الا بالعرض لزم ان لا يكون
علم البارئ الفعال بذاته الاحدية مناط العلم بلوازم الماهية
الممكنات لوازم الماهيات لا يصح ان تكون مجعولة ومعلولة
بالذات فاذن لا يستتب قولهم ان علمه بالاشياء مستند الى علمه
سبحانه وتعالى بكلمة علم فعلي من سبيل العلم بسائر المبادي اليه
المنطوي في علمه الى ذاته الاحدية الفعالة لجميع ما كانت

بكل جهة فلك الشيء قد تحقق في مظانه ان لازم الماهية
مطلقا انما هو الهيئة العقدية التأليفية ككون
الاربعة زوجا بما هي هيئة تأليفية مفادها محمولية
الموضوع بالمحمول فهذا ما عليها بالذات نفس الماهية
لا بالزوجية بحسب حقيقتها التصورية مثل تكثر الالهيات
في الاستناد الى البارئ الفعال جل ذكره
او الحقائق التصورية على الاطلاق انما
جاعلها ومبدعها القيوم الواجب بالذات
جل سلطانه لا غير وايضا الهيئة العقدية التأليفية
ايضا بما هي ممكن ما من الممكنات مجعولة الفعال
المطلق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق اذ طباع
الامكان الذاتي امتناع الخروج من الليس الى
الايس الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات
ومن ما هي بما انها لخصوصيتها تخالط حاشيتها المخصوصتين
بعينها مستندة الى نفس ماهية الملزوم لا الى جاعلها
الا بالعرض وايضا العلم الفعلي بالجهة الملزومية من جهة
العلم التام بعلتها التامة كاف في العقل بلازمها
المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض اذ
انكشاف ملاك انكشافه وعدم عزوبها مناط عدم
عزوبه تثبت قلبك — وبعض ان هذا
الاصل ينسحب الحكم على سر ونشأة المبدأ والمنتهى
في ضربية الروح والجسد فتفقد النفس في
جوهر وانشاء به الجبل المضاعف مثل تكافلها

العلم

من جهة البدن بحسب التورط في هيئات سفلية او غضب مثلا على سبيل سائر الشرور الاقلية اللازمة للخيرات الكثيرة المقصودة للعناية الاولى وكذلك العقوبات الالهية في النشاة الاخرة داخلة في القضاء والقدر من حيث انها لوازم خيرات نظام الوجود من حيث تادية الاسباب اليها ومن حيث انها من متممات امر التكليف على سنن الحكمة في هذه النشاة لان الترهيب والايعاد بها في خلقها بالاثم ارتداع نفوس المكلفين عن المعاصي والملائم الايمانية ثم وجوب الوفاء بذلك من متممات اسباب الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب الاخلال بالحكمة فكما ان فعل الانسان وارادته واختياره لافعاله من حيز القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبدا ذلك كله من حيث العناية الاولى والارادة الحقة على طبائع استعدادات المواد ومقادير استحقاقات الماهيات فكذلك المثوبة والعقوبة من حيز القضاء والقدر واستحقاق المثوبات والعقوبات من لوازم ماهيات الافعال والاعمال من الحسنات والسيئات بخصوصياتها ودرجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وانما يرجع الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن العلة التامة المقتضية لوجوب الفعل لانه المحل القابل لها فالادوية الترياقية والسمية انما تظهر خواصها وآثارها في ابدان شاربيها وامزجتهم في طب [illegible]

الاوائل في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية النفسانية على قياس الادوية الجسدانية **ومنه** قال الشيخ في التعليقات **تعليق** الاختلافات في الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام الموجود وجميع الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضى نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي ولوقوع ايضا وجود الاشرار لكان الخير من مقتضى ذلك النظام **تعليق** والشرور التابعة للغايات في الموجودات وان لم تكن مقصودة في حفظ نظام الكل تأدت الى اشياء نافعة بالتدبير الالهي ليحفظ بها نظام الكل **تعليق** والشيء الواحد الجزئي الذي يتأدى اليه الاسباب وان كان مستنكرا في العقل كتردد السارق وزنا الزاني لو لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه هي الاسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضرورة التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني والظالم انما يقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع المكافات على فعل الخير او لم يتوقع المكافات على الظلم وفعل الشر والقبيح

فافهم

لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا تعليق
ودخول الشر في القضاء الالهي هو ان ذلك الشر
تابع للضرورة التي يكون من القسم الثاني وهذا الضروري قد
صرف بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم ما يمكن ان
يكون كالشيخوخة والموت فان الشيخوخة ضروري تابع وقد جعلت
علة لمفارقة النفس وكسر فوة الحيوانية والموت جعل علة
لوجود اشخاص وانفس لا نهاية لها كانت ستمنع الوجود لضيق
بالفاظه وقال تعليق الاول تام القدرة والحكمة والعلم
كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا
قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل او تتعقبه انتقاض
ونظامه انتقاض لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة
والحكمة والعلم تعالى عن ذلك او قدرته سبب العالم وسبب بقائه
ونظامه وهذه الافات في الامهات التي يدخل على الانسان
الطبيعة انما هي تابعة للضرورات في المادة عن قبول
النظام التام وقال تعليق هو عاشق ذاته انه مبدأ كل
نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني
تعليق الخير بالحقيقة هو كمال الوجوب وهو واجب الوجود
بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال تعليق الاشياء التي هي
لا بد فيها خيرات ولكنها بالحقيقة خيرات
النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري والنظام
العالم وكثرة صادرات عن ذاته وكل ما يصدر
عن ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام
بل هو خير بل ولو ذا الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام

لذاته

والخير في كل شيء ظاهر اذ كل شيء صادر عنه لكنه في كل واحد
من الاشياء غيره في الاخر والخير الذي في الصلوة غير
الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات وميض سلك
في الاشارات مسلكه في التعليقات اذ بين ان
عقوبات النفوس في النشاة الاخرة يقرب بها جميعا
واقعة في القضاء الاول الالهي بالعرض فعقوباتها
العقلية في معادها الروحاني وعقوباتها البدنية في معادها
الجسماني سواء في ذلك قال وهم وتنبيه ولعلك تقول
فان كان القدر فلم العقاب للنفس فتأمل جوابه
ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كما يلحقه فهو
لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي
لم يكن بد من وقوعها وتأدية ولابد من وجود ما يتبعها واما
ان يكون على جهة اخرى من مبتدأ له من خارج فحدث
آخر ثم اذا اسلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا
يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف
موجودا في الاسباب التي تنبت فينفع في الاكثر والتصديق
تاكيد للتخويف فاذا عرض من اسباب القدر ان عاقب
واحد مقتضى التخويف لاعتبار ترك الخطايا وانى
يجب وجوب التصديق لاجل الغرض العام وان
كان غير ملائم لذلك الواحد وعن مختار رحيم لو لم
يكن هناك الا الجانب المنتهي بالقدر ولم يكن في القدر
الجزئي له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لغلبة
الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لغلبة الجزء لاجل الكل

المرحل المبان م

الواحد م

فيقطع عضو ويولم لاجل البدن بكليته ليسلم انتهى الفاظه
فانقول انه رجون في تقريره على قولهم تقرير السؤال انه
اذا كانت الكائنات تماما ووقوعها بقضاء الله تعالى
وقدره وكانت الافعال الانسانية صادرة عنه على
سبيل الوجوب لتمسكها مع سائر الجزئيات في العالم
وبوجوب حصول ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا
لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء صدر
عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك بالجواد الكريم
المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه اولا بجواب بحسب
القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب الحكمي للنفس
على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن الى قوله ولا بد
وقوع ما يتبعها وهو ظاهر فكما لحوق المرض الجسماني
للبدن بسبب اكل الفضلات الفاسدة التي تولد عنهم
ضروري فكذلك لحوق العقاب للنفس بسبب صنيعها الفعلات
من جهة العقائد الباطلة والاخلاق الرذيلة ضروري
وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية
بسبب الملكات الردية الراسخة فيها المضادة لجوهر
ذاتها فذلك كانه يكون من داخل ذاتها وهو نار الله
الموقدة التي على الافئدة لكن الآيات الواردة [تطلع م]
بالوعيد في الكتب الالهية لو اجريت على ظواهرها
اقتضت المنقول بعقاب جسماني وارد على بدن الانسان
من خارج على ما هو مفصل في التفاسير والاخبار فاشار
الشيخ الى ذلك ايضا بقوله اما العقاب الذي

[يكون]

يكون على جهة اخرى من مبتدأ له من خارج فيحدث آخر ثانية
على الوجه المشهور لو كان حقا لكان سمعيا ثم اراد ان [ان يذكره]
ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يعتقده اهل الظاهر
منطبق على القانون العقلي وليس جالا للجور وقبحه
في سنة الحكمة الالهية فانه ايضا ليس الا بالعرض فقال
ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا
يكون حسنا واذا ذكر هنهنا الخير المقابل للشر لانه
تنبيه على ما يتكلمون عليه بحسبه واستدل على ذلك
بان وجوب التخويف في الاسلام ثبت انها سبب للعقاب
وفي مبادئ الافعال الاختيارية الانسانية حسن
واجب لنفعه لاكثر الاشخاص وفي اكثر الاوقات
لانهم بذلك يرتدعون ويكفون عن ارتكاب الجرائم
والآثام والتصديق اي الايقان بذلك
التصديق التخويف في اخافته بعد ثبات الجزم تاكيد
للتخويف فمقتضى لازدياد النفع فهو ايضا حسن
واجب في سنة الحكمة التامة الربوبية والعناية الاولى
الالهية وايضا ما يترتب من العقاب على فعل الجرائم
من لوازم الامور الخفية فهو ايضا ضروري في
منهج الطبيعة فاذا عرض من اسباب القدر التي
قدرها الله تعالى ان عارض واحد من الاشخاص
مقتضى التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوب
وقوعها في الحكمة الربوبية جزاء علة العقاب بالسلاسل
والاغلال في نار جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم

المختار الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا فان
احقاق الوعيد وتصديقه اي الايفاء به من الواجب بالارادة
والاختيار واجب الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي
وهو كف الخلق عن مباشرة اسباب العقاب الموجبة للفساد
وان كان ذلك غير ملايم للجرم الخاص به ولا واجبا له
من مختار رحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي ولم
يكن في العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الاسلوب سبيل سابقه
سبيل السياق في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب فالشيخ من احزان هذا التعذيب انما هو شر
بالقياس الى الجرم المعذب وهو خير بالقياس الى النظام او نوعه
وبالقياس الى كمال حال النوع ولا يلتفت لغت الجزئي
لاجل الكلي اي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير
الذي فيه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن
فان الحكيم يوجب ذلك وان كان مشتملا على شر ما معقول
عند الجمهور وقد تبين من ذلك ان ما اورده الشيخ لم
يكن مخالفا للاصول الحكمية بل كان موافقا لها مع لفظ
العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا التلخيص كلام الشيخ
على ابلغ الوجوه في هذا الموضع ~~وميض~~ بال امام المتكلمين
في شرحه سالكا الطريقة المستمرة في الاعتراض وقال لقائل ان
يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان
هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف لكن يقال
ان كان القدر فلم التخويف اذ الكلام بالنفي
والاثبات في الموضعين واحد الم يحصل احدهما

سبحانه

وبعد بعض

يلزمه

وميض

فلم العقاب ولكنك تقول ان
كان القدر ...

مقدمه

مقدمة في تقرير الاعتراض وتتميمها وان هذا انما يستقيم
لو كان المعذبون اقل من الناجين لكن الامر ليس كذلك على
مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام
اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار كلهم يكونون في النار
ابدا واذا كان كذلك فقد لحق لغوا قول ائمة الاسلام مع ان
غرضهم من هذا الجواب ليس الا تمشية قولهم بل الجواب
الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم
العقاب سؤال باطل لان العقاب ايضا من القدر
وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته
باطلا انتهى قوله فقال الشارح البارع خاتم المحققين
البرهان في الشرح واقول على الاول القول بالقدر
على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الحوادث
مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر
على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون
لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي
ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان
مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان
الى اسبابهما ومن اسباب الارادة فعل الخبر التخويف
فاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للجواب
مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ
وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما في القدر
معلل عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن
للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل

الشارح واما سقط الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل
على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى القائل
ان الشيخ لا يريد نفسه و اعد متكلمي المليين على ما صرح به
بل يريد نفسه بما نطق به الكتاب الالهي في هذا الباب
وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين
بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم انتهى كلامه ونحن نقول
ما اورده على الوجه الاول صحيح وظن امام المتكلمين
اتفاق الحكماء و الاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد
وهم فاسد وزعم باطل لان سبيل الحكماء اهتك في مذهب
اهل بيت رسول الله المعصومين صلى الله عليه
وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله
بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب
مترتبة منتهية الى قدرة الله وارادته و اختياره سبحانه
ولا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين و قد اوردنا
مجمل القول المفصل فيه في كتاب الايقاضات فاما اورده
على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين
اقل عددا من الهالكين وان المراد المستحق لكمال جوهر
النفس مع الاستعداد المستجلب لتزكيتها وانمائها و تكميل
ملكاتها و اخلاقها اقل الوجود في التركيبات الشخصية
ولسان التنزيل الحكيم والسنة احاديث لسان نبي
الشرعين ناطقة بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون
وان كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم الخيرات
الكثيرة جدا بالقياس الى كمال النوع واستحقاقه الكلي

الحصول

والاسباب المترتبة المتادية الى ذلك على سبيل الوجوب
في نظام الوجود فلو لم يدخل وجود الهالكين في
القضاء و القدر لزم عدم دخول اسبابه المترتبة
المنتهية اليه في الوجود وفات نظام الكل و حرمان
النوع عن كمال اقصى الممكن وعدم دخول النفس
المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء وجود
الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود وامساك
الباري الفعال عن ايجادهم يلزم ذلك كله
فيكون الشر في عدم ايجادهم اكثر من الحاصل باهلاكهم
اكثرية لا تحصى مراتبها فاذن شان ايجادهم
المستلزم لعقابهم و هلاكهم في النشاة الاخرة شر
ضعيف قليل بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة
اياه في نظام الوجود فليتبصر ار اهل العلم
كيف يتوقع من معارضة الخوض اهل بحثه في شرح الله
ان هذا الجواب ملخصه ان الله سبحانه يختار تعذيب
المكلف المجرم لمصلحة كلية و هذا لا يتأتى الا مع القول
بالفاعل المختار و الفلاسفة لا يقولون به فاعلهم
يخوضون في هذه المسئلة مع سقوط هذا السؤال
عنهم فهلا قلت له يا امام يكون علامة اصحابك
الاشاعرة عن التعويل على الفلاسفة و الاختلاف
عليهم فاما بعد اختلافك في تعويلك عليهم عما هم يقولونه
وينبهون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا
الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة مختار

الا انحاء من انحاء ايجاد وجودهم

المتكلمين

او مختارة صورة مضطر وانت مسؤول عليهم انهم الارادة
والاختيار عنه سبحانه قال الشريك في التعليقات تعليق
النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا
كالحركة الطبيعية بانها تكون بحسب اغراض ودواع فهي تسخيرية لها
الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها
والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية
في الحقيقة لا تصح الا في الاول تعالى وحده وحركة الافلاك
تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية
تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه
ايضا في حالة واحدة والحركة في الفلك تحرك الى
نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي ترك موضع وقصده
معا تعليق عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او بغير
والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الاول
تعالى وفعله ليس بداع انتهى عبارته وقال تعليق الله
تعالى خلق هذا العالم فهل اختار اما انه ان لم يقل انه كان
كان ذلك عن عبث وليس المختار اذا اختار
الصلاح ففعله يلزم ان يختار مقابله ايضا ففعله
واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار بحسب
الداعي وداعيه ذاته داعيا الى الصلاح فاختاره
وقال ايضا تعليق معنى واجب الوجود بذاته
انه ليس له علة وان وجوده بالذات وان
كل ما هو من صفاته بالفعل ليس فيه قوة ولا امكان
ولا استعداد فما دام انه مختار وانه قادر فمعناه

يعني انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال لا بمعنى ما يتعارفه
الناس منهما بان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه
محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه
الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار مختارا
مختار اي حكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه
داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة
ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل
ومعناه انه لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وخيريته
وانه لا يدل على آخر لم يكن هناك قوتان متساويتان
كما فينا تتطاول احديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها
وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل
ولا يزال لا بمعنى ما يتعارفه الجمهور في القادر فان
القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا
شيء ما لم يرجح مرجح وانه لنا قدرة على الضدين
فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة يصح صدور فعلين
معا عن اثنين واحد في حالة واحدة فالقدرة
فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة واذا وصف
بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا
معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع
فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا
قادرون على المشية على الوجه الذي ذكرناه فيكون
المشية فينا ايضا بالقوة وكان القدرة فينا ايضا
تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء على التحريك

فلو وصفنا الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب
ان يكون فعل بالقوة ولكان بقي هناك شي لم يخرج الى الفعل
فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة والامكان في الماديات
والاول هو عقل الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول
الفعالة ايضا مثل الاول تعالى في الاختيار والقدرة وذلك
لانها ليست بطالبة خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا وليس لها
الطلب فيها طلبا آخر كما في ادلتنا فيها وتأمل
ولكن من وجه التنازع من جهتها فلو الاول تعالى وحده
انه بحيث تصدر عنه هذه الافعال فجد هذه العقول
في انها سوى ان تفيد الفعال لها مثل جعل الاول وقد قيل
ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان
المختار منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل
ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا
لا قوى القوة فينا فعل بلا اختيار فيما فعل وربما يكون
ذلك الداعي مع ذلك ان آجر في حالة اخرى
لا لو اقتضى ذلك الداعي فيكون صدور الفعل
منا بحسبه على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعي
ذاتا كان مختار الحسنة فالمختار بالحقيقة هو الذي
لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ولكن اذا قلنا انه
يفعل كذا باختيار كان معناه ان داعيه ذاته
واذا قلنا انه يفعل مكرها كان معناه ان داعيه غيره
والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعل مختارا
ولكن عنده ان ذلك الداعي غايته او مرادا مختار الوجود

ادل

بحسب الفعل واذا كان الداعي غيره كان فعله وان
كان ممكنا صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل
الكره فالاول تعالى لما كان هو الخير كان صدور الاشياء
عنه صدورا لو صدر عن غيره وكان طلبه في الخير
فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل فكان صدور هذه
الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو
المختار واما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا
قوتين قوة تطلب حاجتنا خلاف ما يجر عليه وقوة
تحاول ضد ذلك والاول تعالى ليس فيه هذا الان
صدور الاشياء عنه انه هو بحسب خيريته وتلك الاشياء
عن مناقبه لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة
تعليق يحسن ان يكون في الوجود وجوده بالذات
وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة
ارادة بالذات وفي القدرة قدرته بالذات
حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شي
ومعناه انه يحسن ان يكون واجب الوجود بالذات
ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات
حتى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام
التعليقات بالفاظه وقد اتى بمثل ذلك الشريك
المعلم في الفصوص في تعليقاته وكذلك معلم المشائين
في اثولوجيا فان اتباع المتكلمين انظروا الى الفصوص
اما تكلم المتكلمين ثم استنقصوا اعلومكم هل يحل
لاحد ان يقلده في قوله الذي هو في نقله وفيض

قال امام المتكلمين في المباحث المشرقيه واعلم انك متى
حققت علمت ان النكته في مسئله القدم والحدوث
ومسئله الجبر والقدر شي واحد وهو ان الشي اذا
كانت فاعلیته في رتبه الامكان استحال ان يصدر عنه
الفعل الا لسبب آخر وهذه المقدمه هي العمده في المسئلتين
ثم ان فاعليه الباري لما استحال ان يكون وجوبها
بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى
كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعليه
العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذاته لوجوب عدم
دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب
استنادها الى ذات الله تعالى واذا كان فعل العبد بقضا
الله وقدره فان قلت اذا كان الكل بقدره فما الفايده
في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان
الكل بقضا الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضا
وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء
عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدره لا تتعلق بالواجب
والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل الا ان
لكنا نعلم بديهه العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل
ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا
من القضا والقدر واما الثواب والعقاب
فهما من لوازم الافعال الواقعه بالقضاء فان الاغذيه
الرديه كما انها اسباب للامراض الجسمانيه كذلك العقايد
الفاسده والاعمال الباطله اسباب للامراض

النفسانيه وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث
القدره فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان
وجوب الفعل معلول وجوب القدره والمعلول لا ينافي
العله بل متى كان وجوبه لا لاجل القدره فيستحيل
ان يكون مقدورا بالقدره والذي يدل على صحه
ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب
على الله تعالى اعطاء الثواب والعوض في الاخره
والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على
الحاجه وهما محالان على الله تعالى والمودي الى المحال
محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض
واذا استحال منه عدم الاعطا لزم وجوب الاعطا
فان صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور
له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه
لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وهو
اقرب الى الحق مما اورده في سائر كتبه ومع ذلك
فعلى صريح النظر التعقلي ان بعضه ويتنقد وبعضه
نقدا او ميض واذ استبان لك ان كل هو يخصه
من تخصصات نظام الوجود ممتنع ان تكون من
كمالها من القوه الاستعداديه لمادتها المختصه والاسباب
المادیه اليها بعينها ولا تكون على استحقاق يخصها
من الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص
ايضا من لوازم خصوصياتها المختلفه الممتنعه ان
تكون على غير تلك الاستحقاقات في ان كلا من تلك

دمض

ابراوم

الاشخاص من خيرات الوجود الواجب فيضانها عن الفياض
الحكيم جل مجده فاذن سبحانك على القضاء والقدر وقولك
لم انا ممتحن بهذه المحن اما في قوة قولك لم خلقني الله تعالى
وادخلني في الوجود ولست الممتنع بلا هداية ان تلك
اوز اضيا ان لم يكن مخلوقا موجودا فبطلان سرك
واما في قوة قولك لم انا انا ولم انت انت ولم هذا
هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملي هو هذا النظام
فتبصر ولا تكن من الجاهلين انما الشرور التي هي لوازم
الخيرات الكثيرة كلها تدخل في القضاء الاول بالعرض
فاما في القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر
تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات او بالعرض
فلا يفعل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الموجود
بالعرض كالمحمولات العرضية الموجودة لوجود الموضوعات
بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود بالعرض
ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار وقوعها في القدر
والبداء وهو محو الثابت او اثبات ما ليس بثابت انما يصح في القدر
الذي هو كتاب المحو والاثبات لا في القضاء الاول
الذي هو ام الكتاب دفتر نظام الوجود ولوح
قلم الامر وصحيفة عالم الابداع والطبع والتكوين
المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغير
والتبدل وقال الشريك في التعليق الفصوص فيض
انتقد الى الاحدية يدهش الى الازلية واذ سالت
عنها فهي قريب الا فلنا لا احد به فكان قد اطلق

ومنه

الكلمة التامة ومنه

اطلاق الكلمة فكان لو جرى القلم على اللوح بالحق
المستبين لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء
والقدر واسناد الموجودات كلها الى قدرة الله
سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس يصادم
توسط الشرائط والعلل وارتباط عوالم النظام
واجزائها بعضها ببعض من ترتب المسببات على الاسباب
وذلك كما ان الله سبحانه هو المفيض الجاعل لذات
زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما
مما يحتاج دخوله في الوجود من جملة علله واسبابه
المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية الى
فاعليته التامة وفاعليته الواحدة تعالى شانه وتعاظم
سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق
والملكات والاعمال والافعال جميعا ما فاعل جاعل
ذاته ومفيد وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة
ان الفاعل التام المفيد لوجوب وجود المجعول الا كما
الامر جميعا بما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول
في سلسلة الوجود من تلقائه ومصنوع صنعه ومخلوق
قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب
لما يؤثره او يباشره من اعماله وافعاله قدرته ومشيته
وشوقه واجماعه وارادته واختياره ولذلك
كان هو الفاعل القريب لفعله وان لم يكن هو فاعله
التام المقتضي لوجوبه والصانع لوجوده ولذلك
فاعلمن ان الدعاء والطلب من جملة اسباب الحصول

وعلل الكون وشرائط الدخول في نظام الوجود وما يشكل
ان ما رام بالطلب وسوال الدعاء او الالحاح انجاح
نيله ويسر عسره ان كان مما لم يجر قلم القضاء الازلي
بقدر وجوده ولم يطبع لوح القدر الالهي بتصور
حصوله بغير الدعاء وما رادته وان كان مما جرى
به القلم وانطبع به اللوح فما فائدته الداعي الى تكلفه واي افتقار
الى التخشع فليندفع بان الكل اي مقام القضاء والدعاء
ايضا من القدر وهما من شرائط المطلوب المقضي من
اسباب المامول المقدر فما دام كان قد جرى القضاء
والقدر بنجاح بغيته ما دام انجاح طلبه ما كان الطلب
والدعاء اللذان هما من شرائطها واسبابها
المتادية اليها ايضا من المقضي والمقدر والا
فلا وبالجملة فالمقضي ما قدر معه قضيته وقدر اسبابه
وشرائطه وما لا فلا اذ اراد الله تعالى شيئا هيا به
اسبابه وكذا الكلام في تلك اسباب المنهي والقبائح
ومفاتيح اسباب ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط
الشرح القضاء والقدر قالوا النبي خادم
القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم
وزن البرهان والمنطقي خادم السليقة العقلانية
الموزونة وعلم العروض خادم وزان السليقة الشعرية
وقد قيل كما المراتي خادم الصور والصحيح كما علم الميزان
خادم وزن القوة النظرية والمراتي خادم القوة
النظرية الموزونة في جبلة الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم

الطبيعة

الطبيعة الجزئية فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة
الكلية المشتمل على تلك فيما قد يلي على سمعك ان الامر
الالهي والنفس الرحماني والافاضة والجعل مما هو المعبر عنه في التنزيل
الحكيم بقول كن بالنسبة الى عالم الاكبر وكذا بالنسبة الى
عالم العقول المحضة ابداع وصنع وبالنسبة الى عالم الحوادث
وهو مجموع العالمين العقلي والنفسي امر وبالنسبة الى عموم
عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى خصوص عالم الكائنات
الكائنة الفاسدة بما هي كائنة فاسدة على التخصيص
تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني صنعي ايجادي
وتدويني حكمي تشريعي وان المخاطب بقول كن والمامور
بامر الصدور نفس جوهر الماهية بحسب مرتبة الشيئية الامكانية
الشارحة للاسم والصادر نفس جوهرها الصائر بالصدور
ماهية حقيقة وان نظام العالم الاكبر الوجداني
باسرها مطابقة متوازية متلازمة مرتبط بعضها ببعض فكل
ما في عالم فهو مثال لما يوازيه في سائر العوالم فعالم
الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم الغمام بازاء
عالم الافلاك وعالم النفوس بازاء عالم العقول
وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ وعالم الالفاظ
بازاء عالم الاذهان وعالم الاذهان بازاء عالم
الاعيان وكل من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثال وظل
وطلسم له ومتقدر ومتمم به وكل خصوصيات اجزاء
كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق
ذلك العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومتقيدة

والثمرات

ومونمة بها فاذن فاعلمن ان لعالم الحرفي كالجسد والعالم
العددي كالروح الساري فيه وبما فيهما من بالقابليات
المنشئة والامتزاجات والخواص منطبقان على عوالم التكوين
بما فيهما من النسب الكونية والبدايع الصنعية وكالاظلال
والعكوس في الفروع بالاضافة الى اضواء عالم الانوار
القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من [illegible] والحالات
من افعال الحيات [illegible] والحيثيات [illegible] واغتباطات
الابتهاجات المنبعثة عن اشعة الشروقات البهية والاشراقات
الالهية فمن امهات الاصول ومهمات المسائل ان
نسبة الشئ الى الاول الى جميع النسب ربما قالوا
نسبة الجوهر الاول الى القيوم الباري للاول جل
ذكره ام جميع النسب ذكرا لشرايك حروف مراتب الموجودات
واعدادها في رسالة المعروفة بالنيروزية وان عليها
مواخذات بعضة عن اقتضائه اوردناها في كتاب
نبراس الضياء في [illegible] البداءات والمواقيت
وبينا فيها مخ الاصل ومخ الحصة فاذن عالم العدد
بازاء عالم الحروف وعالم الحروف بازاء عالم الذهن وعالم
الذهن بازاء عالم العين فالحروف في الالفاظ والاسماء
والايات والاذكار والادعية باعدادها واوزانها
ونسبها واوفاقها كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع
وتحليله الخارج فاذا الطبق وتمثل صورة المقصود فيها
استتبع ذلك التمثل استجلاب الحصول في متن الواقع
وخارج الذهن فنسبة الادعية والمناجاة الى حصول

المطالب

المطالب قبيل الامان نسبة تصورها الاذهان الى تحصيل
المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب استثمار
الادعية والاذكار لاثمار البغية في رجاء الحصول فاذن
قد استبان ان الوهم باب من ابواب اسباب الحدوث
والدعاء جدول من جداول انهار القضاء والقدر
فليعلم وسمعت قال الشريك في التعليقات تعليق سبب اجابة الدعاء
توافي الاسباب مع الحكمة الالهية وهي ان تتوافى سبب دعاء
رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشئ معا
عن الباري تعالى فان قيل فهل كان يصح وجود ذلك
الشئ من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء
قلنا لا لان علتهما واحدة وهو الباري تعالى وهو
الذي جعل سبب وجود ذلك الشئ الدعاء كما جعل
سبب صحة هذا المريض الدواء ما لم يشرب الدواء
لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته لذلك الشئ
فلو كانا يأتيان معا على حسب ما قدر وقضى فالدعاء واجب
وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون بسبب
من هناك فيصير دعاؤنا سببا للاجابة تعليق وموافاة
الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة
واحدة وربما يكون احدهما بواسطة الآخر تعليق وقد يتوهم
ان السماويات تنفعل عن الارضيات وذلك انا
ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول
لا يفعل في العلة البتة والسبب الدعاء من هناك ايضا
لانها توجب على الدعاء هما معلولا علة واحدة تعليق

بلغ
تعليق

شرح سه

تعلق

تعليق

تعلق

واذا لم يستجب الدعاء لذلك الاجل وان كان يرى ان
الغاية التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب ان الغاية النافعة
انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الاجل وربما لا يكون
الغاية بحسب مرادي ونافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه تعليق تعليق
والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول
قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر متصرفة
على ارادتها فيكون ذلك اجابة للدعاء فان العناصر
موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا
صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما يقتضيه احوال
نفوسنا وتخيلاتنا تعليق وقد يمكن ان تؤثر النفس في تعليق
غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في نفس غيرها
كما يحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية
وقد يكون المبادي والاول تستجيب لتلك النفس اذا دعت
فيما تدعو فيه اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب
نظام الكل انتهى قال تعليق كل دعاء فانه لا يمتنع ان
يستجاب بوجه لا امتناع انه يكون معلوما للاول تعالى
وان كان بواسطة وكل ما يكون معلوما له فانه كائن لا محالة ان لم
يكن هناك معلوم آخر مانعه ومعنى مانعه المعلوم الآخر
الذي مانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على ان يكون
بالبوار لواره يهم بفساد مزاجه ويكون معلوما له
ايضا من جانب آخر ان ذلك المزاج يحال ان يكون صحيحا
فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقول من جانب آخر اي
من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب

ان

ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم
آخر ولذلك يحسن ان لا يدعوا احد على احد فانه لا يجد
علمه في سابق علمه ان هذا الداعي يدعوا [illegible] فاذا
دعا كان علي انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع تعليق
وجوده تعليق الاول تعالى هو السبب لجميع المعلومات كلها
ووجوبها عنه لكن على ترتيب هو ترتب العلة والمعلول والسبب
فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون بعض
الشيء متقدما على علمه له على بعض فيكون بوجه ما علة للاخر
عرف الاول معلولها وبالحقيقة فانه علة كل معلوم وسبب
لان علمه كل شيء ومثال ذلك الشيء انه علة لان عرف الاول
العقل الاول ثم ان كان العقل هو علة لان عرف
لازم العقل الاول وجود وان كان سببا لان عرف
العقل لوازمه فبوجه ما صار العقل الاول علة
لان عرف العقل الاول تعالى لوازمه وذلك العقل
الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب
في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب
لان عرف دعاءه فانه بواسطته يكون الدعاء معلوما
له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول تعالى دعاءه
وليس تؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تعالى بل هو بالحقيقة
المؤثر لا الداعي انتهى كلام التعليقات بالفاظه
وفي الشفاء والنجاة بين ان النفوس السماوية وما فوقها
عالمة بالجزئيات فان التصورات والارادات
المتجددة في هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية

تتوادى فيتأدى اليها وتوجبها وكذلك الامور الطبيعية الغير
الارادية الكائنة بعد ما لم تكن وكذلك القربات وان لا ارتحام
هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما تنحو تحت الحركات
السماوية فاذا علمت السماويات الاول منها وما هي اوائل
وبحسبه انجرارها الى التوالي علمت التوالي لا محالة
وان التصورات السماوية ما كان منها اولى واخلق
في نظام الوجود واحرى واصلح بمقتضى البارى الاول
ويوجد ثم قال فتكون اصناف هذا القسم احالات
لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او
اختلاطا من ذلك يؤدى واحد منها او جملة مجتمعة
الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء
القوة كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل تعيين
من فوق وليس هذا هو تتبع التصورات السماوية
بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي وقع
انه يليق به ومن عنده يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط
وعلى ذلك علمه فينبغى ان الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرابين خصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى
ولهذا ما يحسن ان يخاف المكافات على الشر ومع
المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك
مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور اماراته
وظهور آياته هي وجود حرياته ثم قال وآد استطيع
ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة مودية الى المصالح
قد اوجدت في الطبيعة على النحو الايجادي الذي

علمه

فتسبل

علمه وتحققه فتأمل حال منافع الاعضاء في الحيوانات
والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك
البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي
علمت العناية تعلق بذلك ثم قال واعلم ان اكثر الدعاء
مما يعاون في الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث
الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادى جميع هذه
الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق
والطبيعة مبدؤها من هناك والارادات التي لنا
كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل
ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة
تتسلسل في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من
خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية
واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق
فهو حادث من مصادمات هذه فاذا احللت الامور
كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل من عند الله
والقضاء من الله سبحانه هو الوضع الاول البسيط
والقدر هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كأنه
موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث
هي الى القضاء والامر الالهي الاول انتهى لعبارته
وبعض فاما امر الزيارات في اتيان قبور الاصفيا
ومراقد الصالحين الكملاء من ارواحهم
الامرية ونفوسهم النورية والاستفادة بالاشراقات
العقلية من مشاهدهم القدسية متفرع عن اصل آخر وهو

هكذا كل صدق لوجود هذه المعاني
فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي
علمته

بسيطة

وسعى

ان النفس الناطقة معدن كنج جوهرها من عالم العقل وموطن
جوهر ذاتها ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن
المصور الى العلاقة التدبيرية من سبيلين احدهما من حيث
المادة المتخصصة المنحفظة البقاء بتخصصها ما دامت السموات
والارض والآخر من حيث تخصص الصورة الجوهرية
المذهبة الكاينة الفاسدة فبالموت تبطل العلاقة التدبيرية
بالقياس الى بدنها الشخصي من حيث الصورة فاما علاقتها
بالقياس اليه من حيث المادة الباقية في انقلابات
الصور المتواردة عليها غير فاسدة البقاء ابدا
وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة مرجحة ارتجاع
ذلك البدن واشتياق التعلق بالصورة المماثلة لهذه
الصورة عند الحشر الجديد اني باذن الله سبحانه
فان تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصي من حيث
المادة ملاك اجتلاب الفيض واستمداد الخير بزيارة القبور
واتيان المشاهد تم اجتماع انفس الزائرين المشرقة بالانوار
الالهية والاضواء الملكوتية لديها واستجماعها في ذلك الباب
كالمرايا الصقيلة المستنيرة التي تعاكس اشعة الاضواء
منها وتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث
لا تطيقها العيون الغمض الضعفة قال علامة المشككين
وامامهم في كتاب المطالب العالية اجمع عامة جميع العقلاء
بانهم يسلكون المزارات المتبركة ويصلون ويصومون
ويتصدقون عندها ويدعون الله تعالى في بعض المهمات
فيجدون آثار النجع ظاهرة ونتايج القبول لائحة

ان اصحاب ارسطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة ذهبوا الى
قبره ويحثوا فيها فكانت تنكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق
مثل هذا اكثر عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد
ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور
امثال ذلك انتهى كلامه وميض للتشريك سالك المعرفة وميض
في فائدة الدعاء والزيارة على هذا الاسلوب
ومنه السبيل اورد فيها معرفة مراتب الموجودات
من المبدء الاول الى النفس الناطقة البالغة في كمال
غاية بصيرة مشاهدة للجواهر العقلية الثابتة تم قال
ونحو دفنقول ان المبدء الاول مؤثر في جميع الموجودات
على الاطلاق واحاطة علمه بها بحسب الوجود حتى
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما اما على
الاطلاق الذي تنتهي منه هذه هو انه يؤثر في العقول النعيم
والعقول تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر في الاجسام
السماوية حتى تحركها واما على الحركة الدورية الارادية
تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق
والاكمال تم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم
الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض
النور على النفوس الانسانية لتهتدي في طلب
المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات
الحساسة لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذاتي
وحد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية
والدراكة وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف

الباري جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه
فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة
من المبدء الاول من تأثير بعضها في بعض في وجود الامر الى
مؤثر لا يتأثر وهو الحق سبحانه وتعالى ثم اعلم ان النفوس تتفاوت
في الشرف في العلم والكمال فاذا ربما طهرت نفس من النفوس
في هذا العالم نبوية كانت او غيرها وبلغ الكمال في العلم
والعمل بالفطرة والاكتساب حتى يصير مضاهية للعقل
الفعال وان كانت دونه في الشرف والرتبة العقلية
لانه علة وهي معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا
فارقت هذه النفس بدنها لحقت في عالمها سعيدة
ابد الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس
مؤثرة في هذا العالم تأثير العقول السماوية فيه ثم الغرض
من الزيارة والدعاء ان النفس الزائرة المتصلة بالنفس
المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس المزورة
جرا او سعادة او دفع شر او اذى عن طلب كليهما
في سلك الاستمداد والاعتداد لتلك الصورة
المطلوبة فلابد ان يكون النفس المزورة بسبب
تشبهها للعقول في جوهرها وفي اثارها تؤثر تأثيرا عظيما
وتمد امدادا تاما بحسب استعداد المستمد وللاستعداد
اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال فهي اما
جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن
فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة
تحدث منه الروح النفسانية التي هي في تجاويف

الدماغ

الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة في تكميل الفكر والاستمداد
على احسن ما يمكن ان يكون وكالاستمداد والانصاف
الله قوة النفس من شرفها والفاضل المواضع
التي تجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان
فيها تكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا
والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله
واجتماع العبادة فيه بالهيئة والتعالي
الحضرة الربوبية وسوقها الى الجنبة المقدسة الالهية
وفيها حكم جمة في مصالح اخلاص بعض النفوس من
العذاب الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية
فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب
عن الشهوات الغالبة والتوجه بالفكر الى
قدس الجبروت والاستدامة لشروق نور في السر
لانكشاف النعيم المتصل للنفس الناطقة هدانا الله
واياك الى تخليص النفس عن شوائب هذا العالم المعرض
للزوال انه لما يريد حر فعال انتهى كلام الشريك وميض
بالفاظه الدعاء بل ان الاستعداد استجاب
ملك ان الحاكي افصح الناطقين من مطلوب القلب البليغ
المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي الرسل
الكريم وان من شيء الا يسبح بحمده اي بلسان حال
طباع الامكان الذاتي ومطلوبيته شيخ المهية
الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكم وقلوبكم الغافلة
موهمة وقلوبكم التي في صدوركم مغلقة فانكم الهيا كرون

الله بالشكر وإياكم ان يكذب لسان حالكم لسان مقالكم
وان يكون منطق اخذتكم على خلاف منطق الشكر وبالجملة الدعاء
بلسان الاستعداد يجابك لا يرد والآمال بمقدار الاستحقاق
تصور ولا تخيب المعونة تنزل من السماء بقدر المؤنة فاذا علام
كان لسان الحال ذاكرا والهجة الاستعدادية ناطقة
فلا عليك لو سكت لسانك الحمد اني عن امسكت
عن المسئلة لهجتك اللحمانية وان كان تواطؤ اللهجتين
اجلب للفيض واطلق للسائلين انفع في الذكر واذا
اخرس الله لسان حالك من الحمد لهجة استعدادك
فلا ينفعك ان حركت لسانك الجسماني ولا يجديك
ان اذابت لهجتك اللحمانية ومن هنالك مورد
قوله عز من قائل فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
اي فليصلحوا انفسهم في باب الاستحقاق لاجابة دعواتهم
وليؤمنوا بانني جوادا وهابا لا ضنانة في جودي للسؤال
في عطيتي اذا وجدت سائلا مستحقا للعطاء اعطيته
وآملا ما اهلا للرحمة افضت عليه من رحمة واسعة لا تنفد
ولا تنصرم وخزائن مملوة لا تنفد ولا تبيد وفي الحديث
عبدي لو اشغله ذكري عن مسئلتي اعطيه افضل ما اعطي
السائلين تعليق ولهذا القسطاس في باب الدعاء تحقق
في باب الحمد فافضل مقاماتك في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك
لبارئك مقام سنخ الحكمة من الاتصاف بكمالات الوجود
كالعلم والحكمة والعدل والجود ومثلها فيكون ذاتك تسبح اجمل تنطق به
الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن بلسان

حال

حال كل صفة من تلك الصفات انها ذلك ظل صفته
سبحانه وفيض جوده وصنع نعمته وانه جل سلطانه بحسب
نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى المراتب الكمالية
فقد ذكرنا في سدرة المنتهى في المعلقات على نور
آل محمد عليهم السلام ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله
رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية
كل جوهر عقلي مستغرق الوجود فيما من صفات
الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة
عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم له
دبيل الملك وله الحمد موضع فاذن ربما يكون الدعاء مستجابا لانه
لم يصدر عن لسان الاستعداد او كان منافيا لما هو
الاوفق بنظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة
لعدم اجتماع الشرائط واستتمام الاسباب وربما
كان ذلك لعدم الاتيان من سبيله او لكونه ملحونا وان لم
يكن جوهر نفس الداعي ملحونا وربما استجيب له وكان ظهور
الاثر مرهونا بوقته كما كان بين قوله عز من قائل قد اجيبت
دعوتكما وبين وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما
ومن هنالك سهام الليل لا تخطئ لكن لها امد وللامد
انقضاء وربما كان تعويضه بغيره اصلح للداعي وربما كان
الاصلح للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما سأله من متاع
الغرور في هذه النشأة اللذة الطاهرة الباهجة
ما يكون في النشأة الخالدة الحصيفة فهنالك تبدوا
له دخيلة الامر فيرضى بما فعل الرب العليم الحكيم وربما كان

عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي بها يتبين
رسوخ القدم في درجة اليقين ومرتبة الوفاء في مقام الرضا
والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والكريم كذلك
وان يسوقك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة الى
جهة الرد وحمل ذلك من باب الاجابة وترك الحكيم
الفعال على جائر في حكمه ولا حائف في عدله ولا متهم في قضائه
ومنها العقوبة الالهية من باب الرحمة وللتمحيص انما ومنها
الاخرة لا للتشفي وتموج النفس بالانتقام تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي سبقت رحمته امام غضبه وتخط
سلطانه وراء قبضته ولعو بطشه الشديد لكن عن
رأفته الحرارة فلا يعزبك قوله في سؤال المغفرة يا رحمن
يا رحيم تختي بحلمك من عذابك فعسى ان يكون عقابك مقتضى
الرحمة الالهية فقول الله سبحانه عبدي انا الرؤوف
الرحيم القائم بالقسط اعاقبك رحمتي الواسعة ويعيك
عذابك الى الاليم نعمتي الجامعة ومن هناك قال خلقت
هولاء للجنة ولا ابالي وهولاء للنار ولا ابالي فاذن
نحو عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك في تصير ذلك
بحيث يكون طبعك مستنبطا رحمة الجنة لا الجحيم وفقط احفظك
من عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا الله واياك
من حزبه وآل رحمته ومن المومنين المريدين في
زلفى بهائه وبهجة لقائه ومنها ذكر الشريك ان الحق ومنها
انه لا قدر لعالم الابدان وهو عالم العناصر اجسادا
وارواحا وابدانا ونفوسا بالقياس الى عوالم

العلويات

العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما
تعتبر بان كرة الارض مع كليها لا يحس لها مقدار بالنسبة
الى ما فوق فلك الشمس اصلا بل انها هناك في حكم
نقطة واحدة وكذلك لم يتضح لما هناك اختلاف
منظر بالرصد لا محسوبا ولا محسوسا وان تدوير المريخ
اعظم جرما من جرم الشمس بما في جوفه وكذلك قطره
ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند المقابلة
منه اليها عند المقارنة فما ظنك بفلك المريخ
والافلاك المحوية فان عالم الاجرام السماوية
واسع جدا والعقل الصريح الملكوتي يشهد ان
عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس
وعالم النور من عالم الظلمات وعالم الارواح
من عالم الاشباح كما قال مفيد الصناعة ولا تتوهمن
النفس في البدن بل البدن في النفس لانها
اوسع منه فاذن لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الى
عالم الامر قال شيخ حزب الذوق في التلويحات
وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا وحدا
سموا جسمه الكل ونفسه واحدة باعتبار طبقتها مجموع النفوس
وعقله واحدا هو مجموع العقول عقل الكل والكرام
حصل العالم بالسماء اجزاء متنفسة الى الكائن الفاسد
وربما عنوا الكل كلاما من الثلثة الجرم الاعلى ونفسه
وعقله انتهى قال الشريك في شانه اول كتاب المبدأ
والمعاد فصل في تعريف جرم الكل ونفس الكل وانها

جسمه
وسموا المجموع النفوس نفس الكل ومجموع العقول

الفاسدة

بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل دائما واعلم ان اسم
السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء
المترادفة كانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الذي يشتمل عليه كرة
القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوي من الحصاة الحاصلة
في بدن حيوان الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك
الحصاة في جملته ولم يمنع عدمها الحيوة ان يكون الجسم الذي
تحويه حياة الكل عندهم بالقياس الى المبدأ الاول كشيء واحد
حي له نفس عاقلة وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا

الكل

كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم
بان يسموها جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين
الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة
الانفس المحركة للسماوات كانها شيء واحد وتارة

الحركة

يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المشوق للكرة الاقصى
الذي هو اولى التشويق بعد الحق الحق ونفس الكل
ويعنون بها النفس الخاصة بتحريك ذلك الجرم وهي
كلامه بعبارته فتلك الكائنات الفاسدة كانها عرض [illegible] عندهم
لا التفات لخستها وحقارتها بالنسبة الى الجواهر
الشريفة التي هي فوق الكون فلا يعتنون الا بها فاما الانسان
تحت حجب [illegible] الجرد والجسمية الآخذة من نطوق(?)
الفساد اليها فهو العالم الصغير الذي هو نسخة مطابقة
للعالم الاكبر الذي هو الانسان الكبير فهو اكرم مخلوق
بالعناية وبقوة العقلية القدسية البالغة نهاية الكمال
على النمط الاقصى اشرف العقول المجتمعة بالفعل صور جميع

الموجودات

المعقولات

الموجودات المنطبعة في درجة العقل المستفاد وهي العقل
الاخير في آخر سلسلة العقول بازاء العقل الاول في
اول سلسلة البدو الذي هو اشرف العقول التي
هي مجتمع صور جميع المعقولات المنطبعة فيها بالفعل في الفطرة
الاولى فاذن الانسان هو الغرض المقدم في قصد
العناية من سائر الخليقة ومن هناك قال الشيخ في الكلمة
الالهية وخلقت جمادا ونباتا وحيوانا اشتاتا وكيانا(?)

الغرض

وفاسدا ومتولدا ومتوالدا المقدم فيها خلقة الانسان
وخلقت من بين سائر الاكوان لئلا يفوت عنصر احقه فضائلته للقصر
عن قابل يستحقه ومنحه(?) كانك الا ان تكاملوا على سمع
تلك وجلوا بها لغير عقلكيا(?) وان الله سبحانه في
وهمها بهذه العبارات القدسية نومئات(?)
جدوا انها العقلية متعلقة بالعقل المضاعف في جادة
الانسان متعلق بالعقل المستفاد في درجة الوجدان
متسنم ذروة سنام الموزة(?) من سبيل البرهان ان
نظام الوجود عند طابع اكسية يستنبح من [illegible] الفيض
في [illegible] لا [illegible] الحرفي [illegible] جعله ربه
اماما منبعا بالعلم وعناية لعقائد وتدبره فاحصى فيه
كل شيء من وطن لمنابع الامكان وباسم تحلقه وامره
وان الله سبحانه هو المبدأ والمنتهى والفاعل
والغاية للعالم الاكبر من كل جهة وبكل اعتبار ولكل
جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول
الذي هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التي

المنح العطاء والعطية والامتناح والاستمناح
افتعال واستفعال منه قال في الصحاح
منحته اعطيته واستمنحته سألته العطاء
والامتياح مثل المنح وقال في اساس
البلاغة منحه اعطيته وامنحه
واستمنحه استعطاه والتمول عليها
في الاساس [illegible]

هي غاية الغايات وباعتبار افادة الوجود الذي هو
ملاك التقرر وقوام الوجود انه سبحانه هو الفاعل
والغاية والاول والآخر والمبدء والمعاد وللعالم
الصغير بحسب درجة نصاب العقل المستفاد في النشأتين
الاولى والآخرة ثم في النشأة الآخرة بحسب المعادين
الروحاني والجسداني فنصاب استكمال النفس الانسانية
اولى درجاتها في هذه خلع جلباب الجسد ورفض غشاوة
الحس ونفض قميص الطبيعة واحتقار السعادات الحسية النشاة م
واللذات المزاجية والانصراف الى عالم العقل
والعروج الى طبقات الملائكة السماوية ثم الاتصال
بالملأ الاعلى والعكوف في جناب الحق والمصير
الى العالم الاعلى الربوبي واقصى الدرجات ومنتهى
المقامات بعد ذلك قطع الالتفات عما عدا الموجود
الحق وكنس اثر شعاع العقل عن ابتغاء البهجة ونفيه
غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والبعد عن
كل مرتبة حتى عن البهجة بهذه الدرجة والابتهاج
بهذه البهجة فاذن يصح للنفس في هذه الدرجة ان
مبدأها ومعادها ومبتداها ومنتهاها هو الله سبحانه لا غير
على الحقيقة جعل الله سقيانا من هذا الرحيق ورزقنا
على هذا النصاب بانه رب مجيب قال الشريك في التعليقات
تعلق كل غاية هو خير [illegible] اجمالا لوجود لما كان الغاية
فيما يصدر عنه كان الخير المطلوب هو الغاية في الخلق اذ كل
شيء يسعى اليه كما قال ان الى ربك المنتهى انتهى وقال

ايضا

تعلق ايضا التعليق للانية لفعل الباري تعالى لان فعله لذاته
لا لداع خطر وعاه الى ذلك فهو لم يبارك تعالى هو الاول
والآخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فغايته ذاته وهو لان
مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه تعلق الارادة هو علمه
بالعلية الوجه وكونه عرشاف لذاته تعلق الفيض
فعل فاعل دائم الفعل انتهى كلام التعليقات ومغزاه
نظائر ذلك في كلامه ان غاية الغايات وغرض الاغراض
بالجملة نفس ذاته سبحانه لا غير لا نفي الغاية القريبة
والغايات المتوسطة المترتبة المنتهية الى غاية
الغايات على الاطلاق كما علمته وستزداد فيه
تخمة وميض استبصارا ان شاء الله العزيز العليم تخمة وميض
واذ قد بعض نسخ كنت [illegible] في اضعاف القبسات العشرة
استبان لعقلك بصيرتك ان الله سبحانه هو الاول
والآخر من عشرة اوجه الاول هو اول على
الاطلاق من حيث انه قبل الموجودات باسرها قبلية
بالذات سابق الذات الوجود عليها استقلالا
لكونه كل موجود سواه معلوله ومجعوله مسبوق الذات
بذاته مسبوق الوجود بوجوده وهو آخر على الاطلاق
من حيث ان كل شيء منته في بقائه اليه كما انه مبتدئ
في وجوده منه اذ بقاء كل باق بفعله ودوام كل دائم
صنعه فبقاء كل شيء ودوامه من تلقائه وبقاؤه ودوامه
من ذاته لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه فاطر الموجودات
وموجدها ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها الثاني

هو الاول من حيث ان له ذاته وسرمدية وجوده وسبق العدم
الصريح في متن الدهر على كل ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده
السرمدي الآخر من حيث وجوب البقاء والسرمدية لذاته
ووجوده بحسب نفس الذات وامتناع الفناء والزوال
وجواز الارتفاع والانتفاء لكل موجود غيره ولو بالنظر
الى نفس مرتبة الذات بما هي الثالث انه اول نظام الوجود
الذي هو الانسان الكبير وآخره من حيث هو محيط بسلسلة
البدوية والعودية فهو الاول في سلسلة البدو والآخر في
سلسلة العود الرابع هو الاول والآخر لكل ذات
ووجود من جهة الوجوبين السابق واللاحق اذ كل ممكن
محفوف الذات والوجود بوجوبين سابق ولاحق وكل
منهما وجوب بالغير مستند الى الجاعل الحق الواحد الذات
القيوم الوجود جل مجده وعز سلطانه كما تبيناه في الافق
المبين فهو تعالى كبرياؤه اول وآخر لكل موجود بذلك
الاعتبار الخامس انه الاول والآخر من حيث هو الفاعل
والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق اما الانسان
الكبير واكرم اعضائه الذي هو الصادر الاول فانه
علة سلطانه هو الفاعل التام الوتر والغاية الاولى
التامة الوترية لتمامه من كل جهة واما سائر اجزاء نظام
الكل فان كل منها علة فاعلية مرتبة الى الفاعل الاول
وعلة غائية الى الغاية الاخيرة وان ايها الانفس
ذات الموجود الحق الذي هو علة العلل ومبدأ المبادئ
وفاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه اول كل موجود

الاول م

مرتبة م

بما انه

بما انه بعينه فاعل نفس ذاته او بما انه فاعل جوهر ذاته وفاعل
جملة علله ومن تلقائه يتصحح علة الوجوب لكل ذات ووجود
ولكل كمال ذات وكمال وجود وهو ايضا آخره بما انه
بعينه غاية نفس ذاته ووجوده او غاية جوهر ذاته
وغاية جملة غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل نور ووجود
ومنشو كل موجود ومتوخاه السادس انه بنفس ذاته
الحق من كل جهة اول كلما في عالم الزمان وآخره
فان لكل كائن زماني مبدء ومنتهى لما بين زمانا متقدما
على وقت كونه وزمانا متأخرا عن زمان وجوده
والله سبحانه بحسب ملية بنفس ذاته لا من تلقاء الاسناد
الى امر وراء مرتبة ذاته موجود مع الزمان وما قبل
القبل ومع الزمان البعد القبل وما بعد البعد على
سنة ثابتة سرمدية ونسبة واحدة ابدية ولا كذلك
موجود سواه اصلا فهو الاول والآخر لا بد من في
سرمدية احد ولا شركة في اوليته وآخريته احد السابع
هو اول كل هوية بما انه فاطرها على الكمالات الاولى
التي هي فرائض الهوية وواهب الصور للمواد في
الفطرة الاولى وآخرها بما انه سائقها الى الكمالات
الثانية التي هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على
الانفس في الفطرة الثانية الثامن هو الاول للهويات
بما اولها النعم السابقة على الوجود من مباديها
المترتبة في السلسلة الطولية الى مبدء المبادئ
ورتبها الاسباب المتسلسلة المتتادية الى الحقوق

المسببات و الآخر لها لما تقوم عليها النشأة اللاحقة الطارئة
من بعد الوجود الذي هو المبدء و المعاد للنفس العاقلة
القدسية الانسانية التي هي النسخة المطابقة للعالم الاكبر في هذه
النشاة البائدة اذا ما بلغت نصاب الاستكمال على
تحصيل درجات العرفان و انصرفت عن كل شيء الى الله
وحده فهو الاول و الآخر للعالم الاصغر كما انه الاول
و الآخر للعالم الاكبر العائد هو الاول و الآخر للنفس
المجردة في النشأة القارة الآخرة بما انه مبدؤها
ومنتهاها و منجيها و مصيرها منه ابتجاسها و اليه رجوعها
في حشرها الجسداني و معادها الروحاني فليتعرف في نصوع
من فروع شجرة هذا القبس وميض قال عز من قائل في آية الملك
بيدك الخير انك على كل شيء قدير ذكر الخير وحده و لم
يتعرض لذكر الشر تنبيها لاولي الالباب على اسرار تلك الاول
ان الشر بالذات على الحقيقة انما هو الاعدام بما هي
اعدام و العدم بما هو عدم لا يستند الى وجود موجود
بل الى عدم وجود بالضرورة الثاني ان الشرور
و الآلام الواقعة في نظام الوجود في هذه النشأة
و في النشأة الآخرة و اعني بها الامور الوجودية
التي لا توصف بالشرية من حيث وجودها في انفسها
بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها
تستجرها الى الحرمان عن كمالاتها اللائقة بها فهي
شرور اضافية بالعرض و مع ذلك فانها انما تستند بها
الى الارادة الالهية و العناية الربوبية ايضا لكن

[illegible]

وميض

القاهرة
اذ لا يتعلق بها الارادة الا من حيث انها لوازم
لبركات جمة و خيرات كثيرة في نظام الوجود بحسب سنة
الفياضية الحقة و الوهابية المطلقة اذ دخولها في القضاء
الاول الالهي و الافاضة الارادية الربوبية بالذات
و تلك البركات الجزيلة العظيمة و الخيرات الجمة الكثيرة
ملزومة لهذه الشرور القليلة و ايضا ان لوازم
الماهيات انما تستند الى نفس الماهية بالذات
و الى جاعل الماهية بالعرض الثالث ان هذه الشرور
بالعرض المرادة المقتضية ايضا لا بالذات بل
بالعرض انما تصح شريتها بالاضافة العرضية بالقياس
الى جزئيات بعينها و اشخاص بخصوصها من اجزاء
نظام الكل هي مقتضى ما بالنسبة الى سائر الاجزاء
فاما بالقياس الى النظام الجملي الواحد بحسب الجملية و كذلك
بالقياس الى تلك الاشخاص و الجزئيات لا بحسب
انفسها و ذواتها من حيث هو ياتها على انها
بل بما هي اجزاء التخص و النظام الكلي الفاضل التام
فلا شر و لا شرية اصلا لا بالذات و لا بالعرض
فلو ان الله لا حظ لنظام الوجود المتضاد بلحاظه
شرورا و اقعة فيه كان واسع العلم بائد النظر
محيط اللحاظ تام الاحاطة بكل النظام على هيئة الوحدانية
و تحصيله الجملية و جملة الاسباب المتادية الى المسببات
على سياقتها الاتساقية و تاديتها الاتفاقية لم
يكن يحدث في نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر

[illegible]

بحالة

او نسبت اليه الشرية بوجه من الوجوه فليتدبر وكذلك الحول
في صدر الدعاء من تكبيرات السبع في افتتاح الصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك
وائمة المتكلمين ومقلداه البيضاوي والنيشابوري
وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم
الالواح من هذه الاسرار ثم تمام الكلام ان يعلم ان الشر
الواقع في الوجود انما دخوله بالعرض في احد القضاء
الاول لا في تفصيل القدر الاخير فما اسوجه وانجمه
القضاء بالذات وبالعرض على الوحدانية
والبساطة والتساوق الا ان لستو صبه
ويفصله القدر بالذات قصدا وقصيا على التكثر
والتدريج والتعاقب والتلاحق فليتفقه ومنهن قال
سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفي
التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تحكم اوهام
الاشاعرة من المتكلمين لما لا يعنيهم وهؤلاء احطدهم
من الحقائق الى طرائق عزاه بل معناه لم افعاله بحسب
الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة فان
غاية الغايات في فعله مطلقا انما هي لا نفس ذاته
الحقة الاحدية من كل جهة المرتقوع بحكمه ان بين
الغايات المترتبة فرقا تاما مستنا بحسب القرب والبعد كما
قالوا ان العلوم الالهية والعلم الغرا الكالى المطلوب
لذاته بالقصد الاول فعلم المنطق غايته ان يستخدمه
سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة

غاية

غاية نفس ذاته ولا غاية له سوى نفسه واستدارة شكل
الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكله اوسع وغاية اوسعية
شكله انتشار الابخرة وعدم تراكمها وغاية عدم
تراكم الابخرة جودة الادراك وغاية جودة الادراك
استواء السلوك في اقتناص المعارف الربوبية
فهذه الغاية الاخيرة هي غاية جميع الغايات وهي المطلوبة
لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحن في الاضراس عريضة مثلا
فكذلك فاعلمن انه لا لمية لفعله سبحانه بالقياس الى
النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غاية وغاية علته
هو نفس ذات البارئ الواحد الاحد الحق سبحانه
وليس بمحصور بها كل عرض وغاية سواه اصلا فغاية
كل جزء من اجزاء نظام الوجود فغايته القريبة كمال
نظامه وتمامه على النصاب الاتم وغاية غايته
المترتبة نفس ذات الفعال الحق الذي اليه
يعود كل غرض واليه ينتهي كل غاية فاذن لا لمية
من افعاله سبحانه بالاخرة اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة
الا وجوده الواجب الاحدي الحق الذي هو غرض
الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت
لافاعيله سبحانه اغراض وغايات ولميات مترتبة
قريبة ومتوسطة منتهية كلها الى من هو غرض الاغراض
وغاية الغايات نفس ذاته الواجبة الاحد الحق
من كل جهة فليستيقن ومنهن هل يلفك التشكك
بان في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر

الكل م

وميض

على الاتمام

[illegible]

ولم تشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سوائي
فمحل الرضا بقضاء الله وقدره وقد صح ان الرضا بالكفر
كفر والكفر مقضي فان يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا
مع كونه واجبا فاجاب عنه كما امام المتكلمين
في المحصل بقوله ان الكفر ليس عين القضاء بل متعلق
القضاء فيجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي وارتضاه عارف
الروم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح قال خاتم
المحصلين الرضا في نقده وجوابه بان الكفر ليس نفس
القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان القائل رضيت
بقضاء الله لا يعني رضاه بصفة من صفات الله
انما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي
والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء
الله طاعة لا من هذه الحيثية كفر انتهى وذلك الفرق
بين القضاء والمقضي هناك لا مرجع له الى طائل
اليس اعتبار المقضي بما هو مقضي به راجعا الى اعتبار
القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضي
فاذن انما الجواب الصحيح على ما تحققه ان الرضا بالقضاء
بما هو قضاء بالذات او بالمقضي من حيث هو مقتضي بالذات
واجب والكفر بما هو كفر ليس هو مقضي بالذات اذ
لم يتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء
فكان مقتضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من
حيث هو كفر فاذا الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو
لازم خيرات نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن

فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث انه كفر

من الحائطين

من الحائطين مبين وفي الحديث القدسي ما ترددت
في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن
يكره الموت واكره مساءته فاعتاص الامر فيه على
الاقوام والغفير من زمرة اهل العلم ان نسبة
التردد الى الفعال العليم ما معناها وكيف عرفانها
ولم يات احد منهم هناك بما يسمن ولكن من يعقل ويعلم
ان التردد في امر يكون سببه تعارض الداعي المرجح
في الطرفين فاطلق المسبب واريد السبب ومغزى
الكلام ان قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس
الى نظام الوجود وشر من حيث مساءته فهذه
الشرية العرضية الاضافية اقوى ضروب الشريات
بالعرض واشد افرادها في الافاعيل الالهية خيريتها
الجزيلة كثيرة وشريتها الاضافية بالعرض قليلة لشرف
المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى
وقوع الفصل بين طرفي الخيرية بالذات ولزومه للخيرات
الكثيرة والشرية بالعرض بالاضافة الى طائفة من
الموجودات هي المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعوا
الى فعل الفعل والشرية الى تركه فهي فيه تلك النسبة
الى ترددها فان المعني في وجدت شرية في
من الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقا على
مثل مساءة عبدي المؤمن من جهة الموت
وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية
فاي الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى

نفسه واعظم من هذا التشبيه بالوضوح ولكن غاية الخبر الكثير والحكمة
البالغة ان ما في ذلك احكم واقوم واقوى واعظم فاسلك
سبيل العقل الصراح وما الامثال الا للعاقلين وميض
في الحديث عنه صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة
وانما ابواه يمجسانه او يهودانه او ينصرانه فاعلمن
ان كل مولود في عالم الخلق بدنه الجسماني له اب
وفي عالم الامر نفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو
مولود في عالم الخلق الهيولى والطبيعة وبما هو مولود
في عالم الامر النفس والعقل اعني نفس الكل وعقل
الكل والمعنى ههنا ان ابواه بما هو مولود في عالم الخلق
هما الطبيعة والهيولى اي الطبيعة العنصرية والهيولى
الكثيفة وقال الشريك في سامه او في كتاب المبدء
والمعاد اشرف الموجودات بعد الاول عقل الكل ثم يليه
نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دائما لا يشوبه ما بالقوة
ونفس الكل لانه محرك يعرض له ان يكون بالقوة دائما
وقد عرفت كيف ذلك وقد يصح لنا ما نبينه بعد ان طبيعة
الاجرام الفاسدة وموضوعها حادث من جرم الكل
فيسمون ذلك طبيعة الكل ثم لكل من الكائنات الفاسدة
طبيعة تخصه فتكون مراتب الصور عقل ثم نفس الكل وطبيعة
الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي
والجرم الاسطقسي الارضي والاجسام المكونة ويتضح
فيما سبق ان اول الموجودات عن الموجد الحق
هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة

الكل

الكل انتهى بعبارته وميض من المعضلات الشكوك انه لو كان
العبد ان علم الله وجوده وتعلق القضاء الالهي
بوجوده واجب وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقتضيا
فهو ممتنع فكيف يكون مقدورا للعبد وكيف يكون العبد
متمكنا من فعله بالقبح وتركه قال امام المتشككين في المحصل
ان الاشكال وارد على الكل وان الجواب ان الله تعالى
لا يسئل عما يفعل فقال الناقد البارع خاتم المحققين في
نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة الرب واختياره
لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى
في فعله فانه كان في الازل عالما بما يفعله فيما لا يزال
يفعل فيما لا يزال اما واجب الوجود واما ممتنع والجواب
عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع للمعلوم وحينئذ لا يكون
مقتضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه ولكن
نقول هذا الجواب سخيف جدا اذ انما كان يكون
له سبيل الى الصحة لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته
علما انفعاليا لكنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا من المعلوم المتقن
انه سبحانه يعلم كل شيء علما تاما فعليا سابقا للاحاطة التامة
بعلله واسبابه المقتضية في علمه التام بنفس ذاته الاحد
الحق من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شيء هو عين ذاته
الحقة الواجبة وذاته الواجب علة فاعلة لكل شيء
فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع في صورة انتفاء التطابق
اذ المعلوم هو الاصل في ذلك الباب وان المطابقة
لا في الوجود الا في العلم الانفعالي كما قد حققناه

شرح رسالة مسئلة العلم فان الجواد المطلق هو ان علمه تعالى
وان كان علة مقتضية لوجوب الفعل لكنه انما يقتضي
وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما
من جملة علل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل يحققه فكما ان ذاته الحقة بمشيته علة فاعلة لوجود
كل موجود ووجوبه ولكن ذلك بطريق توسط العلل
والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك
الامر في علمه التام بكل شيء الذي هو بعينه ذاته
الفعالة الواجبة فان الحق المحصل للارادات ينتهي
الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك موجب
للاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله تعالى
وقدره فيقال لا بد للبارع اقول فعل اسناد
الكل الى قضاء الله تعالى اما ان يكون بلا توسط في
ايجاد الشيء او يكون بتوسط والاول لا يقتضيه
انتهاء الارادات الى ارادته والثاني لا ينافي
القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد
بتوسط القدرة والارادة سواء كانت تلك
القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او
بتوسط شيء آخر فان من قضاء الله تعالى وقدره
وقوع بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله ولا ينافي
هذا الا اقامة البرهان على انه لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى انتهى كلامه بعبارته والشريك آخر
الفن الثالث من طبيعيات الشفاء من ارسطاطاليس

مسئلة

الحادثة في عالم الكون والفساد حتى الارادات
والاختيارات الى الحركات المستديرة السماوية ثم قال
فبالحري ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكلية
والفساد فنقول ان الكل كان مادة وصورة
وعلة فاعلة وغاية بحسب توحد ذلك بالاستقراء او
على سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد وانتهائه
فعلته الفاعلية المشتركة التي هي الحركات السماوية
والتي هي كسوق فالمحرك لها والعلة المادية المشتركة
هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة
التي للمادة وهو على غيرها مما لا يصح منها والعلة الغائية
استبقاء الامور التي لا تبقى باعدادها من استحفاظها
بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت لا تلبس
شيئا فخلعت غيره كان الشيء لا يمكنه ان يتقدم فقد
غيره ولا سبيل الى ابقاء الكائنات باشخاصها
فبقي استبقاء انواعها بالتناسل والتجارب
والمتعاقب المتعلق بالكون والفساد والاصل في ذلك
هو الجود الالهي المعطي لكل موجود ما في وسع قبوله ايا
اياه كما يحتمله اما التحريك للاجرام السماوية واما بنوعه كما
للعنصريات انتهى كلامه بالفاظه ومنه وان هناك
شيئا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا
واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة
الانسانية واجبة لانتهائها الى الارادة الحقة الواجبة
الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله

وميض

ومضطرة اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن
الا ان يشاء الله فكون الانسان وان كان فاعلا بارادته
واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره
والا لكانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية اذ
للفعل ارادة وللارادة ارادة ولارادة ارادة الارادة
وهكذا الى لا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان
اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية فهذا الشك مما
لم ينكشف عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه
والوجه في ذلك ما اوردته وحققته في كتاب الايقاظات
بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت
العلل والاسباب المترتبة المتأدية بالانسان الى ان
يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او
انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك
شوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان الشوق واستتم
نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز
العضلات والاعضاء الادوية فان تلك الهيئة
الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة
حالة شوقية اجماعية للنفس بحيث اذا اقتيست الى الفعل
نفسه وكان هو الملتفت اليه بالالتفات بالذات
كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا
ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان
الملحوظ الملتفت اليه بالذات تلك الارادة الاجماعية
لا نفس الفعل كانت شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة

من غير شوق آخر مستأنف وارادة اخرى جديدة
ارادة الارادة — وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة
الى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت
اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك
الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية
المسماة بارادة الفعل واختياره بسبب ان تلك
الارادات هي ارادة الفعل بعينها لا بحول [?] النفس
المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجماعية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل
والى ارادة الارادة والى ارادة ارادة الارادة
الى حيث يصح لحاظ العقل على سبيل التفصيل
بالفعل والترتب بين تلك الارادات بالتقدم
والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة
الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك كما يستوي في
الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير فلذلك
ما ان المسافة الانية يسمح [?] ان يحلل الى متقدمات
ومتأخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة وابعاضها
بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة
والمتأخرة بالمكان والحركة القطعية المتصلة الواحدة
المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل
بقوة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة السابقة
والمسبوقة بالذات وتسلسل الارادة في ذلك تسلسل العلم

انت شاه ما تكلمت الحق من العصمت
وبينهم من الكلام من نقل السيد

نهما
فان قلت ان في هذا الحكم من تنزيه احد تابعيها القوة العقلية
في مهده واحده والبيان التفصيلي هنالك على ذمة كتاب
الالتفاتات فان تقول في ازاحة الشك ان زعم
انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار
ورضا عن الانسان بالقياس اليها فقد عرفت لك
بطلان ذلك مع ان زعم انه لا انتهاء لاستناد الارادة
في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية
والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك
هو الحق الحقيق عند العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة
الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار
وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد
الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه
وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء
الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فان قلت
ومنفي فان الشرور والنقايص كلها من جانب المعلول وس
القابل ونقص في ذاته وسوء استحقاقه وسوء استعداده
والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فضل البارى
الفياض وحسن عنايته وسبوغ هدايته فسبحان من عبادة م
تبين عليه ما بادية وصادرة من فيض الجنة ونفوذ
افاضته وفعليته وتقرره من حيث جملة خيرات نظام ومنح م
الوجود وكمالاته الاولى والثانية والفرائض

والنوافل

٢٧٥

والنوافل باسرها من الماهيات والهويات والذوات
والصفات والطبائع والجبلات والاخلاق والملكات
والعزائم والعوارض والاعمال والافعال انما نيلها
وانتسابها بالذات من قدرة الله التامة وارادته
الواجبة وخيرته الحقة وحيرته المحقة وعنايته السابقة وهدايته
السائغة ورحمته الفائضة الواسعة وافاضته الفعالة
الدائمة ولكن فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار
استعدادات المواد على مبلغ استحقاقات الممكنات
وكل شيء عنده بمقدار واما الشرور كالالام والنقايص وابرامهم
والاوزار والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات
وسوء الاستحقاقات ونقص الحقائق ونقصان
القابليات وتزاحمات قبايل الهيولانيات وظلمات
سكان سواد عالم الظلمات لا من جهة بخل من المفيض
وقصور من الجايد او عجز في القدرة وقصور في الافاضة
تعالى الفياض الحق عن ذلك علوا كبيرا انه يعطي كل شيء
ما يستاهله باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق باستعدادها
وهو الجواد المطلق لا يعلق صنع جوده الا باستعداد
القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستوجبات
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
الاستعداد الكلي المطلق طباعي حقيقة الهيولى الاولى
ولازم ماهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا
الى جعل من خارج وكل استعداد جزئي لاحق لخصوصه
مرتب على استعداد جزئي سابق على ما اسلفنا الكلام فيه

باذن الله تعالى فاختلفت خصوصيات الاستعدادات
والكمالات حسب اختلاف خصوصيات المواد والهيئات
والاشخاص والجزئيات في عالم الطبيعة الجامعة لكل هيولى
فلكية ملزوم استعداد خاص من كل جوهر ذات الملزوم
الحقيقة الالهية يأبى الانسلاخ عنه ولازم المهية في
عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيئة الوحدانية من
حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية بين الحاشيتين لكن في
الاربعة زوجا والثلاثة فردا الحصولي الارتباطي اعني بين الط
الحاشيتين معلول نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما
معلومية حقيقة الصورية لحقيقة الزوجية والفردية فلا مجعول
صنع الجاعل الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والمهيات
الممكنة فان لوازم ذات الباري الحق سبحانه كالانسان
الكبير وافضل اجزائه الذي هو الصادر الاول المتصل باثباته
لحقائقها الصورية لوازم ذات ملزومها الواجب
بالذات مستندة اليه ومعلولة ومقتضاة له وليس
يصح ذلك في شيء من لوازم المهيات فلا تكن من الغافلين
ومبين بل انت ممن تستشعر بفطانتك ان المعلول الابعد اكثر
افتقارا واستنادا او اوفر ارتباطا واستفادة الى
جناب المفيض الحق من وجه اذ الحق كل من منتظرات نقوده
وعلل وجوده وجه استناد وانتساب اذ افتقار وارتباط
بجميع ما في السلسلة الطولية المتأدية الى حصول المعلول
الابعد فهو من الله سبحانه علة ومن جهة طوله في حقه وتلك
هي النعم السابقة على الوجود فان من هناك ثبت ان

الحكمة

بالقياس

الانسان

الانسان الذي هو اخيرة مراتب العود واقصى
من هوى جاوز طبيعة الكمال ومنتهى مرتبة الاستكمال او في
اقصى سلسلة العود اقرب الى جناب الحق واكثر
استفادة واوفر انتزاعا منه من كل ما في عالم الامكان
في سلسلة البدوية والعودية ومبين حرك تحليك
الى ذلك عقلك الى صماخك واصغ ليعسوب آل
بيت المواجاة والسفارة خازن وحي التنزيل
وعيبة سر التأويل عليه السلام اذ يقول عظم الخالق
عندك يصغر المخلوق في عينك ولكن منتبها بالنور الزاهر
عن الظل الزائل وبالوجود الحق عن التوهم الباطل
واعلم ان الحيوة الظاهرة والحيوة العقلية الالهية
في عالم القدس تمّ النشأة الروحانية وتمّ السعادة
السرمدية ولتلك الحيوة الحقيقية فكما الاحداث
قبور الاحياء وكذلك الاجساد احداث النفوس
ولعل القبور في قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم وما انت
بمسمع من في القبور هي الابدان فانتفعها الطعام
الجاهلون حيوتهم مات في ابدانهم لنفوسهم قبور
واجسادهم الاركوا احداث في الكنائس
البائدة والجاكمة وفي قوله في حديث الحديث انا
عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة قبورهم القلوب
هي النفوس المجردة المتألهة وانكسارها عبارة عن
موتها الارادي ورفضها الاجساد بالارادة
قبل رفضها بالطبع الذي هو الموت الطبيعي والقبور

الغاية في م

الطعام ل

هي للابدان الهيولانية الراشحة المنهوكة في شرك الطلعة ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها وميض
لله در صاحب التلويحات حيث قال انظر كيف
نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصريات
الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل الى نفس الكل وكيف
نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى
بالمنظر الاعلى هو العرش العظيم المجيد ولا نسبة له
الى جناب الكبرياء فانظر الى الناظر في الاجرام السماوية
متى نحو قدر النفوس ومتى قدر المعقول ومتى الى ذلك المعلول
الاول او الذي وراءهم محيط وهو القاهر فوق
عباده وسع كرسيه السموات والارض بلا شيء الكل
في جبروته سبحانك اللهم وبحمدك نشهد ان كل معبود من
دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك
الكريم لا اله الا انت طهر ناسوتنا عن رجس الهيولى
وميت كان من لم يكن رحمة الكتاب غوث من ملكوت
وانت اله العالمين وميض اما كنت ممن تلى عليه
فيما سلف ان قسطاس حق معرفة الخروج عن الحدين
حد التعطيل وحد التشبيه فاطلاق جميع اسماء العز
والجلال والفاظ المجد والكمال على البارئ الفعال
واثبات معانيها الكمالية باسرها له سبحانه خروج عن
حد التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى
والالفاظ العليا هناك بمعنى هو اقدس واعلى من
المعاني التي في منة العقول والافهام ووسع الهشاعر

والمدارك هي الخروج من حد التشبيه فكل لفظ الهيه
مجيدة او منزهية انما هي لو كان من سبيل البرهان
اثبات هليتها واستيقان ان سبيل العقل الى
مائيتها ان لا سبيل للعقول الى مائيتها او الخروج
من حد التشبيه هو عرفان ان معاني هذه الاسماء والالفاظ
باسرها هناك بحسب نفس مرتبة الذات الحقة
الاحدية لا في مرتبة اخرى متاخرة عن نفس مرتبة
الذات كما ان كلية اسماء الصفات والفاظ
الا وصاف في المهيات الممكنة والهوية الجوهرية او
سبيل الخروج عن حد التشبيه هو جعل اليقين المتأكد
بالعقل المضاعف ان مسمى جميع الاسماء المجدية والالفاظ
الكمالية في التنزيه والتمجيد والسلب والاثبات نفس حقيقة الوجوب
بالذات التي هي بوحدتها الحقة بعينها محمل حيثيات
المجد والجلال والبهاء والجمال وهي على الذات الواجبة
القاهرة منبوع كل ذات ووجود وكل كمال ذات
ووجود وليس يصح ذلك لغير القيوم الحق الواجب
بالذات اذ مطابق كل اسم وصفة في عالم الامكان
حيثية فارقة هي وراء حيثيات سائر الاسماء والصفات
بتة فاعلمن ان وجوب الخروج من الحدين هناك
قانون مطرد الضابط في اثبات الذات وفي
اثبات صفات الصفات والنعوت والافعال والاضافات
واللوازم والعوارض وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى
الاضافات العارضة والتاثيرات اللازمة و

كماله

والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا في عالم الربوبية على نحو
اخرى متقدسة عن مألوفات العقول ومباينة عن
معقولات الاذهان وكذلك لك ان في الامور الغيبية
القدسية والمواعيد الكريمة الالهية للنفوس ان لغة
نهاية الكمال في نشأة الخلود وعالم المعاد
فليست النفس ميسرة لان تعرفها في دار غربتها اما
غاياتها في دار الغربة ان تحقق بالبرهان وجود تلك
في مبينات الطبيعة الجزئية ومن سبيل الغاية الا ولي الكلية
من غير سبيل الى تعرف ماهيتها في هذه النشاة الكائنة
الداثرة والدار البائدة البائرة **وميض** فاذن
قوله عز من قائل سبحان ربك رب العزة عما يصفون معناه
عند المحقق عما يصفه الجلم الرجوان من العقلاء والحكماء
ما يتمثل لعقولهم وينطبع في اذهانهم فضلا عما يقول الكاملون
الجبلة من المتكلمين في القشريين الرعاع من الظاهريين
واسماء الله الحسنى على ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى
توصيفا وتسمية كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه
تسمية لا توصيفا كالتامي الدائم المشتقين من التمام
والدوام الراجحين لكون ماهيتهما على وجه التمجيد فعلى
نابيا على ضرب اخر اتم واحق في معناه ومنها ما يطلق
توصيفا لا تسمية كواجب الوجود وموجد كل موجود ومن
...في سائر اللغات لعدم ورود الشرع بالتسمية
...فوت موت البدن وتوابع المزاج مما
حيا على الفطرة كما انت ميت لدى عالم الملكوت ومت

انت مولود في عالم الملك
اذا كنت...

موتا

موت بالوتيكا العقل النفس في نحو المعبودية
لجبروت ربك فابتهج فانه وللصيب موقع من
سبيل الفناء وسوق الهداية اذا كان قسطك من
الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة العذاب
وميض استلام العقل لم اخلا الحقيقة استهينوا بالموت
فانه مرارته في حلوة واستحلوا رفض الجسد فانه
حلاوته في غصة فقد الفرح لا ولي النظر الثاقب
والبصر الواسع ان حقيقة الموت انما هي الولادة
الثانية في دار الحيوة وموطن البهجة والانتقال
الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر والصعود
العقلي من ارض التدريج والتغير الى سماء القرار
والثبات والخروج من قرية الهيولى الظالم
اهلها الى مدينة العقول القائم قسطاسها بالقسط الا
فاستحقروا عالم الحس واستخفوا مدركات الحواس
واستقذروا اللذات الاجوفين البهيميين واستهجنوا
مستلذات اللحيتين الحيوانيين واستعلوا اعلى شأن
العقل الصراح وانغمسوا في لذات المعرفة الصادقة
ثم اغترفوا اباديكم في الحكم القدسية الكافين الحيوة
العقلية الخزائنة فاشربوها وازدادوا موائد والتدي
مفتك البهاء وابتغوا ابتغاء الله في عالم الرحمة
وميض اذا تحققت ان اللذات العقلية والمعارف
الربوبية هي انفاس الحيوة الحقيقية في هذه النشاة
النافدة البائدة وان من استطاع خرق العالم

الحسّی صار سیاحا فی العالم العقلانی حکم اذن ان الموت
الطبیعی ینبغی ان یکون ولادة ثانیة للحیوة الحقة والسعادة
الباقیة فی تلک النشأة الآخرة اذ کانت النفس المجردة
طاهرة الذات عن کل شوب و دنس نقیة الجوهر من
کل سوء و درن و کذلک یقال لذوی الحیوة
ولن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین وکذلک
الموت الارادی ینبغی ان یکون ولادة اولی
فی هذه النشأة البائرة للحیوة العقلیة القارّة الخالدة
وسببا لان لا یتوجع بلسع المنیة و لا یشتد اهه
الموت الطبیعی اذا حان حینه وجاء اوانه عند اجله
الموقوف فی امده المکتوب لانه لا یکون حینئذ مفارقا
لما هو جوهر النفس ومن المتبین ان جوهر المحسوس ما لم
یکن مضادا للجوهر الحاسّ مع الکیفیة لم یکن محسوسا به وعلی
هذا قال امام الحکما افلاطون الالهی مت بالارادة
تحیی بالطبیعة واذا تقرر ذلک فان امام
المتکلمین کان ذا اهلا من استلذاذ اللذات
الروحانیة بالعلوم الحقیقیة و المعارف الالهیة واسرار
النفس القدسیة فی مناسک الطاعات وسوابق العبادات
فی هذه النشأة اذ قال فی شرح الاشارات
انا بعد ان من الله علی بالسلامة فی الاکثر حتی کانی
کنت ممتازا عن الاکثرین فی ذلک اذا رجعت
الی نفسی وقابلت اللذات الحقیقیة بسلب الامور
العدمیة بالآلام الجلیة والخفیة بما عددناها وجدنا

للموت

اللذات

اللذات حقیرة فی جنب الآلام و اذا کان الامر
کذلک فکیف یمکن مثل هذه اللذات مع مقابلة هذه
هذه الآلام مرغوبا فیها ولولا ما رجوه من اللذات
العظیمة الاخرویة والا لکان العدم المستمر اولی
انتهی کلامه وهو مات فی اللذات الحسیة ~~والآلام~~
والآلام الحسیة ویلکم یا فضل الحکما ای لذات العقلیا
اکثر وغایتهم بالامور الروحانیة اوفر و سواد علیها
اکان فی هذه النشأة الفانیة ام فی تلک النشأة
الباقیة ولذلک یفضلون معجزة نبینا صلی الله علیه
وآله اعنی القرآن الکریم و التنزیل الحکیم وهو النور
العقلی الباهر والفرقان السماوی الظاهر علی معجزات
الانبیاء من قبل اذ المعجزة القولیة اعظم وادوم
ومحلها فی العقول الصریحة اتمّ تعلقهم اوفهم لها احضر
وایضا ما من معجزة فعلیة ماتی بها الا وفی افاعیل الله
قبل من جنسها ما هو اکبر واظهر منها وانق واعجب
واحکم واتقن فخلق الثعبان مثلا اعظم من جعل النار بردا
وسلاما علی ابراهیم وخلق الشمس والقمر الجلیدین والحس
المشترک اعظم من شق القمر فی الحس المشترک ولو
تدبر متدبر متفکرا فی خلق معدل النهار ومنطقة البروج
متقاطعتین علی الحدة والانفراج لا علی زوایا
قوایم وجعل مرکز الشمس ملازما منطقة البروج
فی حرکتها الخاصة وما فی ذلک من التزام الصنع
وغرایب التدبیر واتباع فنون الحرکات

و لعموم الخواص المرابح لما لموع م

لسطح م

بدایع م

وترد انج البركات في آفاق نظام العالم العنصري
لدهشته الحيرة و تلحق بحر تبهور في تعقل كيفيات عليه في
حسه و ذلك ان هذا الافعل ما من اثاعيك سبحانه
و صنع ما من صنايع سلطانه فاما نور القران الملك الاله
شعاعه يستجيب الابد طاهره و فتح الاولين و لن
يعاد فتحه للاخرين فما تنالوا العقول و تبلغوا الاوهام
من حسنه ما يضاهيه نحو انين الحكمة و البلاغة و وراء في
اعاني الجزاله و الجلاله وميض في كلمات كتاب ان طوى
و القران الفارق صلوات الله عليه كل شيء ابرز
حيث منزه و العلم نور حيث يطرد في حكم اوس المقدم
المستدل لشعره في كونها من خير امور العالم الحسي
اوساطها و خير امور العالم العقلي افعلها و اني اعجب
من الكسل و الكسل يكفيهم الاقتدار بالله ما قد عجبان
ذلكما الى الاقتدار بالبهائم فان لا ترضين بهاهنا
الا الدرجة القصوى و لا تملك عنها الا الابتهاج
بالدرجات المتوسطة و ان كنت قد يليك محل
اصلاطين لا الى الكرم سعى للمرء ان ينظر كل يوم
الى وجهه في المرآة فان كان حسنا لم يفعل قبيحا يجمع
من حسن و ان كان حسنا لم يشنه بقبيح فاعلمن
ان الان ان يحسن ما دمت طالما في حسده
الهيولاني و يجرد نور الى حسن نفسه الباطنه
الملفارقة و ما يحسن نفسه المجرده احوج لعقله
تتمثل فيها صور حاسنه و مساوية فحكمه بهاته حسنه

المرآة

بحيث بدنه الهيولاني الى مرآة جسمانية فهي باقية في البدن
هالكة لا ابد و انما المرآة المجردة العقلية لنفسه
المجردة بنفس الحكيم المعلم المفيد اياه اصول المعرفة
و ضوابط الحكمة و الى ادى تتبع و دواه اتباع
عقول تثبت لشوائب الاوهام و اصطحاب
ارواح تتنب عن الادب و امراض في
القلوب معدية و آفات هذه الاوهام مسرية
ختم الختام بالوصية و الدعاء مخاطبة ايها الصديق
العقلاني المخصوص السلسل الودى الفاحص لي
باذن الله سبحانه و فضل ما بعده و طول اشتبه انك
بر قسم بلكوي اول كتاب المتعقب المقتضي الحابس
و ان في المنتهى المبتدي البارع المتبحر
و المتورع الذي لم يدري لم يتمهد بعد كلهم
كلهم في انهم لا غنى لهم عنه و لا عن ذلك نوشتون في
مالك عنوانه سر تيبا في طرائق معاصيه و قد غوص من البق ه
باورادات الخيرات الغيبية و امداد الباريات
الالهية عليهم ويديهم و يقودهم و يهديهم و يعرفهم اسباب
عموضاته و مواجبات موضاته او يفيدهم تجربات
خزاينه و مكنونات مكامنه تسرع سواد فكرهم
مخاويج المرضاة سواسيه و ايم الله ان هذا الكتاب
نصاب تمام القوة النظرية و ملكات كمال العظم
الانسانية و نشو امزاج سند العلوم و نصيح قوام
حكمة ما فوق الطبيعة جو للحيوة العقلية الابدية تشوع

دليل و برهان

من نذرت الامل دارعت

المطارح المنزه سالمين المحاجون على قلب كلا ان الجميع
نموذج على العاشق و هو مينه
المبالغة اي شدة الحاجة من

عين حرارة نفور ورأس مال تجارة رابحة لمن تنور
توصية ودعاء إياكم وهؤلاء المتفلسفة الطغام والمتكلفة
السفلة اللئام فهم الفاغية البهم اللاتي الى اعلاع
الاوغاد اخفاء الهام سفهاء الاحلام ادمانهم
نكوسه وقرائحهم منطموسة وانوار احمم طلانه والبابهم
لانية احالهم اكله لنفوسهم ونكوسهم عبدة لاسالهم
ماتهم والـ على غطو لهم دعوى لحضوا لا وما بهم
الشافي القراءة العقلانية والكشف به الروحانية
هذه الحكم واذاعة هذه الاسرار اليهم الا
... نور معه لهامن السبق تنقيه العلائق وتنويرا
السر وتلطف التركة ومهاجرة اقليم الحس والمعر الى
عالم العقل والمنتسب الى الله تعالى كرباتها وتعددت
اسماؤه فالله بيني وبينك والله على ما نقول وكيل وحسبي
الله وكفى سمع الله لمن دعا وليس وراء الله منتهى
سبحانك اللهم وبحمدك يا ودود يا ودود يا ذا العرش
المجيد يا مبدي يا معاد يا مبدي يا معيد اللهم اهدني
بنورك لنورك وحللني من نورك بنورك يا نور
السموات والارض يا نور النور يا جاعل الظلمات
والنور يا نور انور وفوق نور ويا نور العبد كل
نور ويا نور الجميع لسلطان نوره كل نور ويا نورا
بذل الغر شعاعه كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم
لحكومات قضيتك والتجرع لما اردت انا قدارك
والتحلي لما احببت في متقدم ومتأخر ومعجل

كمل

ومتأجل والايثار لما اخرت في مستقرب
ومستبعد ولا تخلنا اللهم مع ذلك من عوائد الطف
رأفتك وسوابغ رحمتك ولطائف كفايتك
وحوط عنايتك وحسن كلايتك بجودك ومنتك
وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين ولقد تم بحمد
الله سبحانه وتجدد الفراغ منه بها نيفا خلا من ليله
الا ليلتين مضين من شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
شعبان المعظم عام ١٠٣٤ من هجرة المباركة المقدسة
وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده عليه السلام في
شهر ربيع الاول من هذا العام وسطر بالتاريخ
بدء كتابي القبسات وكذا ما جرى على اللسان
في ان ونظمه كتاب كنور بدا في سماء حوى
كل باب من العلم غامض إذا كنت للحق تبغي
سبيلا فها طود برهانه فيه ناهض فان شئت
ورح على الحمد مفض وان شئت قل كوكب
الحق ما مض وكتب بيمناه الداثرة احوج
الخلق الى الله الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد
الحسيني ختم الله له في نشأته بالحسنى
وسقاه من كأس المقربين ممن زلفاه على الخط
الاقصى وسقاه على النصيب لا على حامد
مصليا مسلما مستغفرا داعيا آملا راجيا والحمد
لله رب العالمين حق حمده حمدا اكرمه
العميم ونعمه الجسيم العظيم فرغ من كتابته الواله
بجناية الذنوب العصيان المعترف من بقية
... وكرمه العميم المرحوم صاحب الابرار
تكميل ابن الغفرانه

صلى الله ع

الوقت ه